



DELHI UNIVERSITY
LIBRARY

DELHI UNIVERSITY LIBRARY

Cl. No. $\Delta 73 \times MQA, 1$

168N29

Ac. No. 280703

Date of release for loan

This book should be returned on or before the date last stamped below. An overdue charge of 5 Paise will be collected for each day the book is kept overtime.

إِنْ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ

سپاس کردگار که دین روزگار فرخ آید سال از بهت بخش فرحت یار

﴿سَبَّحْ﴾

حلیده خامه گهر بار کاشف اسرار

زَوَاهِرُ الْأَفْكَانِ
جَوَاهِرُ الْأَسْرَارِ

مع ترجمه عالی گهر والا تا نشر کلام کبار جناب لوی محمد قلی حیدر صاحب المجلد العالی اکبر
با تمام محمد قلی

مُطْبَعُ مَدِينَةِ الْمَدِينَةِ
دَرْ مَطْبَعِ الْأَوَّلِ

فہرست مضامین رسالہ زواہر الافکار شرح جواہر الاسرار

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۱	حیرت و تعجب و سبب تالیف رسالہ	۹۷	ستر ہوان سوال متعلق آیہ من کان فی بڑہ امی فوفی الآخرۃ امی الخ
۶	سوال متعلق آیہ من کان اللہ معہ شینا	۹۷	اٹھارہ وان سوال متعلق ارشاد آنحضرت امان اللہ فیہ
۲۶	دوسرے سوال متعلق آیہ الان کما کانہ وغیرہ		والموتون من روحی الخ
۲۲	تیسرے سوال متعلق ارشاد کنت کثرًا غفیلًا	۱۰۱	اونیسواں سوال متعلق ارشاد من عرف نفسه فقد عرف ربه الخ
۲۶	چوتھے سوال متعلق آیہ نحن رب ربہ من بل لورید		سوال واجب و ممکن و ممکنین کیا فرق ہے
۵۱	پانچواں سوال جب ہم خیر حق میں تو اسکی محبت ہمارے ساتھ کیسے ہوگی الخ	۱۰۶	سوال وجود اول حق اور وجود موجودات میں فرق کرنیوالی کون چیز ہے
۵۸	چھٹا سوال متعلق آیہ و ما تفاق بہن والانس الا یحبہون الخ	۱۰۸	سوال ایجاد موجودات کا کیا سبب ہے
۷۵	ساتواں سوال جب جن وانس کو حصول معرفت کے لئے پیدا کیا تو اسکی معرفت عبادت ضروری ہے	۱۰۹	سوال ایسی پہلی چیز کی جو سپرد وجود اول حق ہے پھر پھر
۷۹	آٹھواں سوال خدا نے فرمایا کہ شیطان تمہارا دشمن ہے اسکی متابعت نہ کرو الخ	۱۱۰	سوال ایجاد عقل سے جو حق کا مقصد تھا جب وہ چل کر گیا تو پھر اور موجودات کی ایجاد کیوں کیا ماند
۸۰	نواں سوال شیطان نے حضرت آدم کو کوئی سچا کچھ	۱۱۲	سوال گناہ کیوں موتے ہیں
۸۱	دسواں سوال جبکہ ایجاد خلق سے اعمار فصل غصود	۱۱۳	سوال پھر اختیار کر کے کیا ماند
۸۲	بے تو روز عذاب کس لئے ہے	۱۱۳	سوال نسبت وصول الی اللہ جب ایک ہے تو پھر یہ متعدد و طرق کیسے
۸۲	گیانہ ہوان سوال حق تعالیٰ خلق کا محتاج نہ تیار ہوا	۱۱۳	سوال موت کیا ہے
۸۳	بارہواں سوال جبکہ ازل میں گھبراہڑ و ہنگامی تیار ہوا	۱۱۵	سوال شقوی تزییہ کیسے طرح کرنا چاہیے
۸۴	تیرہواں سوال متعلق آیہ وہو حکیم الباقی	۱۱۵	سوال دنیا کیسے
۸۶	چودھواں سوال متعلق آیہ واللہ اعلم الخ	۱۱۵	سوال تلقین کے وقت اللہ کھنے کے سنون ہونے کا کیا راز ہے
۹۳	پندرہواں سوال خدا کو جب ہر نیک بد کا علم ہے تو تیزان ماتم کرنے کی کیا ضرورت		
۹۵	سولہواں سوال جب خدا کریم و جواد ہے تو کیوں بعض محتاج ہیں الخ		

بسم اللہ الرحمن الرحیم

برکنندن جواہر اسرار سخن از بخشان خیال
 ہما بغرض آویزش آویزہ ہاے گوش شاہ
 حمو بے حجابے ست کہ با این بے حجابی در
 ہیچہ ہزار حجاب است و با وجود این حجاب
 تو بر تو بے حجاب در روشن تر از آفتاب یکتا
 کہ ہمہ ستایش را سپاسا از دست ہمہ
 انچہ کہ ستایش و پاس با دست ظاہر از پس
 و ستایش دست بلکہ واد صفت و موصوف ہمہ
 دوست و نیز ہمہ از و منصفہ کہ از اجناس ممکنات
 نوع انسان را بہ کریم عرض عالم و نشانیہ

جواہر اسرار سخن از بخشان خیال سے نکلنا
 بغرض زینت گوش ایسے بے حجاب کے شاہ
 کہ ہے جو با وجود اس بے حجابی کے اٹھار
 ہزار حجاب میں ہے اور با وجود ان تہ تر
 حجابات کے بے حجاب اور آفتاب سے زیاد
 روشن ہے۔ ایسا کیسا کہ تمام تعریفوں کی تعریف
 اوی سے ہے اور جو چیز قابل تعریف ہے وہ
 اوی کی تعریف کی وجہ سے ظاہر ہے بلکہ
 موصوف سب ہی اور اوی سے ہے ایسا دل حسن اختیار
 ممکنات میں سے نوع انسانی کو عرض عالم علم و خلعت

خاصہ عقل مشرف و مکرم نمود و بر سائر
موجودات معظم گردانید کہ و لَقَدْ کُنْ مِّنَ ابْنِ
اَدَمَ بَعْضُهُ رَاۤیِہٖ سَوَابِقَ غَیَاۤتِ اَزَلِیَّہٗ
بِاقْصٰی مَدَارِجِ سَعَادَاتِ مَوْصُولِ کَر و پُر خِ
ر اِبَا خَلَاقِ و اَعْمَالِ خَیْرِ مَوْفِقِ سَاخِطِ وَاٰیَ
اَلْکَاسِ بِقُوْنِ السَّابِقُوْنَ اُوْلٰئِکَ
اَلْمُقَرَّبُوْنَ لَا خَوْفٌ عَلَیْہُمْ وَاَلَا
ہُمْ یَحْزَنُوْنَ در صفت ایشان فرمود
انہ کے را بواسطہ متابعت نفس از مبدا
اصلی در بیدار عی و غرور سرگردان خستہ
نیل بد اختر ی بزناصیہ حال ایشان کشید
کہ مَن اَعْرَضَ عَن ذِکْرِیْ فَاِنَّ لَہٗ
مَعِیْشَۃً ضٰلٰکًا وَاَنۡحٰثُہٗ یَوْمَ الْقِیٰمَۃِ
اَعْمٰی۔ و انداختن گوہر سخن بزور صلوات
محبوب بر حق و ہادی مطلق است صلح کہ
بادیہ نشینان صحرائے تحیر را از طریق افق
مبین بہ بلد ایمنی کہ محل اشراق نور محبت
و مطلع طلوع ہم مودت ست رسانید
فَاَتَّبِعُوْنِیْ یُحِبِّہُمْ اَللّٰہُ وَاَتَّبِیْنٰہُمْ اَبِیۡہِیۡمَ

خاص عقل سے مشرف کر کے تمام موجودات پر
بزرگ کیا چنانچہ فرمایا کہ ہم نے بنی آدم کو بزرگ
کیا۔ بعضوں کو محض غایت ازلی سے انتہا
مدارج سعادات پر پہنچایا اور بہتوں کو
نیک اعمال و اخلاق کی توفیق دی اور انکی
صفت میں فرمایا کہ سوہ لوگ جو سبقت لیکے دی

مقرب ہیں اون پر خوف نہیں ہے اور نہ
وہ غمگین ہوتے ہیں۔ اور کچھ لوگوں کو سبب
پیروی نفس مبدا اصلی سے دور کر کے
میدان کو چشتی و غرور میں سرگردان کیا
اور اون کی پیشانی پر بفضیبی کا داغ دیا
کہ جس نے میری یاد سے منہ پھیرا اوسکی

زندگی خراب ہوئی اور اوسے قیامت کے روز
اندھا اور ٹھاؤ لگا۔ اور باتون کے موتی اوس
محبوب برحق و ہادی مطلق کے دیور درود
میں گوندھنے کے لایق ہیں جس نے میدان تحیر
کے ٹھکے ماندوں کو کھلے راستے سے ملجھانے
شہر میں جو نور محبت کے چمکنے کی جگہ اور آفتاب جنت
کے طلوع ہونے کا مقام ہی پہنچایا کہ میری پیروی
کر و اللہ تم کو دوست رکھیں گا اور اپنی امتیوں کو چراغ

ہدایت و انظار صحیحہ در مشکوٰۃ بہت اللہ کہ
جلوہ گاہ انوار قدس است مقام دار
وَمَا مِثْلًا لَّاهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ وَ قُوَّتِ
عَاقِلُهُ اَوِیَا رَیْبَ رَاقِ اَقْدَارِ شَانِدِ بَقِصَا
رُوحِ اَفْرَاسِ اللّٰهُ جَعَلَ لَکُمْ اَلَا دُخْیَ
اَنْ تَاشَا مَجَالِ سِیَرِ اَرْزَانِی دَاشْتِ وَ خَاتَمِ
مَحْمُودِیْنِ مَہِہ بِاَتْحَافِ تَحْفِ نَحِیَاتِ سِتِ
بِرَّآلِ اَوْ کَ اَلَا اَلْمُوَحَّدَۃُ فِی الْقُرْبِیِّ دَرِ شَانِ
شَانِ نَازِلِ سِتِ وَ اَصْحَابِ اَوْ کَ بَشَارَتِ
اَشَدَّ اَمَّ عَلَی الْکُفَّارِ رَحْمَۃً یَّیْتُهُمْ
بِرَفِیْلِیَّتِ اِیْشَانِ عَاطِلِ۔

و بعد ازین چنان می نماید احقر افراد بشر
علی انور ابن حضرت قطب ولایت
نجم ہدایت سیف اللہ السلوان مقبول الہ
قبول قدوہ علماء فحول زبدہ کلام فروع و
اصول حضرت حیدر الاثر مولانا و امینا شاہ علی اکبر
علی اکبر قلند را بن حامل روایات ولایت
حاصل غایات ہدایت القائل بالصدق
والداعی الی الحق مشکوٰۃ القائلین

ہدایت و نظر صحیح سے مشکوٰۃ بہت اللہ میں جو
انوار قدس کا جلوہ خانہ ہے مٹھرایا
ہم میں سے کوئی ایسا نہیں جس کی جگہ مقرر نہ ہو
اور اولیاء کی قوت عاقلہ کو براق اقدار پر چٹکا
اس جان بخش فضا میں سیہ کر نیکی اجازت ہی
کہ اللہ نے زمین کو تمہارے لیے بچھایا اور اس تمام
کلام کا حسن انجام آپ کی اولاد پر کہ جن کی
شان میں اِلَّا الْمُوَحَّدَۃُ فِی الْقُرْبِیِّ نازل اور آپ
کے اصحاب پر جن کی فضیلت پر بشارت
اشد اعلیٰ الکفار رحمتیں شامل ہے تحلیف
تجلیات گذرانے سے ہے۔

اس کے بعد احقر افراد بشر علی انور ابن حضرت
قطب ولایت نجم ہدایت سیف اللہ السلوان
مقبول اہل قبول قدوہ علماء فحول
زبدہ کلام فروع و اصول حضرت
حیدر الاثر مولانا و امینا شاہ علی اکبر
قلند را بن حامل روایات ولایت
حاصل غایات ہدایت قائل بصدق
وداعی بہ سوسے حق مشکوٰۃ قائلین

سراج الفانین حضرت ابی تراب و
کاظم النظر مولانا و جدنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم اللہ معدن کلمۃ اللہ
کف الاسلام حمزہ الانام محی السنۃ ضیاء
اہل الجنۃ مولانا و مرشدنا و استادنا و جدنا شاہ
فتح علی قلندر قدس سرہ چون ظاہر است
کہ سرمایہ نفس انسانی کہ عمر است در معرض
زوال است و دفع این آفت فنا کا دفیہ جو
کُلِّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ لازم بی نفس
است متنع و محال بنا برین خود مندان
بازنشہ صائب و رائے ثابت طریقہ
جستہ در است کسب الکتاب سعادت
تا قایم مقام ثمرہ عمرایشان بود و پس از ایشان
باقی ماند و از نیابت انجہ شاع علیہ السلام
اللّٰهُ يَمْزِجُ رَعًا الْاَخِرَةَ و این طسین
مستقیم را آثار خیر و افعال پسیدہ و ذکر جمیل
انام داشتہ کہ انجہ از ان در مدت حیات

سراج فانین حضرت ابی تراب و
کاظم النظر مولانا و جدنا و مرشدنا شاہ
حیدر علی قلندر قدس سرہ و کاسہ
خوان افادت و افاضت حضرت قدر
قدرت خازن علم الہی معدن کلمۃ اللہ
کف اسلام حمزہ انام محی سنت ضیاء
اہل جنۃ مولانا و مرشدنا و جدنا و استادنا
شاہ فتح علی قلندر قدس سرہ یہ عرض کرتا ہے کہ
سرمایہ نفس انسانی یعنی عمر معرض
زوال میں ہے اور اس آفت فنا کا دفیہ جو
بمصدق آیہ کل نفس ذائقة الموت لازم طبعی
نفس کی ہے۔ متنع و محال ہے اس لیے عقلمندوں نے
بہت غور و فکر سے حصول سعادت کی بقا
کی ایک راہ نکالی ہے جو اون کے خمر و عمر
کا قائم مقام ہوا اور جس سے اون کی یادگار
باقی رہے اسی لیے انحضرت صلعم نے فرمایا
کہ دنیا آخرت کی کھیتی ہے اور اسی طریقہ
مستقیم کا نام آثار خیر و افعال نیک و ذکر
جمیل ہے کہ جو کچھ زندگی میں حاصل

کسب نموده شود از عقب بیادماند چنانچہ
 برین مضمون حدیث مصطفوی ناطق است
 إِذَا مَا تَابَ آدَمَ انْقَطَعَ عَنْهُ الرَّحْمَنُ
 ثَلَاثَ عُلَمٍ عَلَى النَّاسِ وَصَدَقَ
 جَارِيَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَدٍ صَالِحٍ بَلَدًا
 لَهُ بِالْخَيْرِ بَعْدَ مَوْتِهِ و در اخبار از ثقات
 بصحت پیوستہ کہ روزے در انشائے کلام
 ارسطاطالیس اسکندر را گفت کہ خدا یغالی
 ترا عمر جاودانی دہاد۔ اسکندر گفت اے
 حکیم از خدا چیزے خواستی کہ اجابت آن
 محال است حکیم گفت اے بادشاہ عمر
 جاودانی تو نام نیکوے تست من از خدا
 خود ذکر تو خواستم و اجابت این محال
 نیست و مؤید این قول است انچہ محققان
 در بیان این کہ اسکندر آب حیات یافت
 گفتہ اند کہ آن آب حیات علم شایستہ و
 سیرت بایستہ است لاجرم حقہ بحواب
 این سوالات شیخ محمد مقیم جوی کہستے بہ
 جواہر الاسرار اندر پرداخت و آن را بہ

کیا تھا وہ بعد کو یاد رہے چنانچہ
 اسی پر حدیث مصطفوی ناطق ہے کہ
 جب آدمی مرجان ہے تو اس کے کل اعمال نفع پہنچتے
 ہیں بجز تین باتوں کے ایک وہ علم جو دوسرے کو کھائے
 دوسرے راہ خدا میں صدقہ جاریہ تیسرے اولاد صالحہ جو
 اسکے مرنے کے بعد اسکے لیے دھائے خیر کی اور اخبار میں
 معتبر طور سے ثابت ہے کہ ایک روز انشائے کلام
 میں ارسطو نے سکندر کو دعا دی کہ خدا اے پاک
 تجھ کو عمر جاودانی عطا کرے۔ سکندر نے کہا
 تم نے خا سے ایسی چیز مانگی جس کا ملنا
 محال ہے۔ حکیم نے کہا کہ عمر جاودانی سے
 نیکنامی مراد ہے میں نے خدا سے تیرے بقا
 نام کی دعا مانگی جس کا قبول ہونا محال
 نہیں ہے اور اسی کی تائید میں محققین کا قول ہے
 جو اونھوں نے سکندر کے آب حیات پانے کے
 متعلق کہا کہ آب حیات سے علم شایستہ اور
 خصائل پسندیدہ مراد ہیں۔ اسی لیے میں جوی
 محمد مقیم ہر دی کے سوالات کے جکا جواہر الاسرار
 نام ہے جوابات لکھنے پر متوجہ ہوا اور ان کا

زواہر الافکار موسوم ساخت تادیدہ ران
راتنکارے و مرابیں من یادگارے باشد
واللہ الموفق والہدین۔

سوال اول در معنی قول حق سبحانہ
کہ کان اللہ موکم لیکن معہ شیء بیک
شی عبارت از وجود است پس ازین جا
چنان معلوم می شود کہ وجودے کہ غیر ذات
حق باشد نہ بود پس غیر او شریک او است یا
خلق او اگرچہ الحال شریک حق موجود نیست
اما خلق موجود پس خلق ہمہ شیء است چون
او بود و شیء دیگر بجز ذات او نہ بود ہمہ او بود و
چنان نہ بود کہ فوق او یا تحت او چیزیے باشد
چنانچہ شخص پیش حضرت رسالت آمد گفت
یا رسول اللہ ہر گاہ عالم نہ بود حق کجا بود حضرت
فرمود کہ موسیٰ نیز از حق پرسید کہ وقتے کہ عالم
را تیا فریدہ بودی کجا بودی فرمود آنانی
تکاء ذیقین لا فوقہ ہواء ولا تحتہ
ہواء زیرا کہ ہوا فوق و تحت ابری باشد
پس معلوم شد کہ ہرچہ بود ہمان بود پس

زواہر الافکار نام رکھا تاکہ اہل فہم کے لیے
تذکرہ اور میرے بعد سیری یادگار ہو۔ اور
اللہ تعالیٰ ہی توفیق و مدد دینے والا ہے

پہلا سوال حق تعالیٰ کی اس قول کی معنی میں
کہ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی۔
جاننا چاہیے کہ شے سے مراد وجود ہی تو بیان ہے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ وجود جو غیر ذات
حق ہو نہ تھا تو غیر یا اس کا شریک ہے یا
اسکی مخلوق اگرچہ شریک حق اس وقت بھی موجود نہیں
لیکن خلق موجود ہے تو خلق شے ہے اور جب
وہ تھا اور کوئی چیز سوا اس کے نہ تھی تو بے ہی تھا
ایسا نہ تھا کہ اس کے اوپر یا نیچے کوئی چیز ہو
چنانچہ ایک شخص نے حضرت رسالت آپ سے پوچھا
کہ جب عالم نہیں تھا تو حق کہاں تھا آپ نے
فرمایا کہ حضرت موسیٰ نے بھی خدا سے یہی پوچھا
تھا تو ارشاد ہوا تھا کہ میں ابر فوق میں
تھا جس کے نہ اوپر ہوا تھی نہ نیچے
اس لیے کہ ہوا اہد کے نیچے اور اوپر ہوتی ہے
تو معلوم ہوا کہ جو کچھ تھا وہی تھا تو

و قہی کہ حق بود و با او ہیج شے نبود الحال
چگونہ با او این ہمہ اشیا موجود شدند و آن
عماچہ شد و چون ہمہ اللہ بود تحت و فوق
و دیگر ہبات غیر او نہ بود اکنون کہ عالم
موجود است تحت و دست یا فوق او و ہبات
بچہ ہمت غیر او موجود باشند پس انچہ غیر خدا
باشد شریک او باشد ہر آئینہ این سوال را
جواب نفی فرما کہ چگونہ غیر او موجود گشت
اقول و باللہ اصول و احوال کہ این عبارت
صرحا در قرآن شریف موجود نیست بلکہ
در حدیث شریف است۔ واقعی ذات حق
بود و غیر او نہ بود چنانکہ اکنون ہست کہ ہمہ
ہست ہیج نیست و غیر کہ شریک باشد
بر سبیل احتیاج بود یعنی خلق الحال شریک
حق مع الاحتیاج موجود است این را کہ ما
خلق می گوئیم نہ بود چہ کہ گویندہ کہ باور۔ اما
ذات بحسب الذات بود تفصیل این احوال
آنکہ حقیقت و ذات واجب الوجود ہستی
محض است چہ وجوب مقتضی آن است کہ

جب حق تھا اور اسکے ساتھ کوئی چیز نہ تھی تو آ
کیسے یہ سب چیزیں اوس سے ہوئیں اور وہ
تھا کیا ہوا اور جب سب اللہ ہی تھا تو تحت و فوق
اور اوچتین اوس کی غیر نہ تھیں اور اچہ عالم
موجود ہے تو اس کے نیچے ہے یا اوپر اور دوسری چیزیں
کیونکہ اوس کے علاوہ موجود ہوئیں کیونکہ جو کچہ غیر حق
ہو گا وہ بیشک اوس کا شریک ہو گا لہذا اس سوال کا
نہایت عمدہ جواب فرمایا جاوے کہ غیر حق کیسے موجود
خدا پر بھروسہ کر کے کہنا ہوں کہ مصرحی یہ عبارت
کلام مجید میں نہیں ہے۔ بل ان حدیث
شریف میں ہے۔ واقعی بجز ذات حق کے
کچہ نہ تھا جیسے کہ اب سب کچہ ہے اور
کچہ نہیں اور شرکت غیر یعنی خلق
بر سبیل احتیاج ہو گی اب وہ شریک حق
مع الاحتیاج موجود ہے یہ جن کو ہم
خلق کہتے ہیں نہ تھی اس لیے کہ کہنے والا کہ تھا لکہ
ذات بحیثیت ذات تھی اس احوال کی تفصیل
یہ ہے کہ حقیقت ذات واجب الوجود ہستی
محض ہے کیونکہ وجوب اس کا مقتضی ہے کہ

گرد امکان دلوث عدم گرد سدا قات و
 نتواند گشت یعنی در غایت دوری باشد
 در احتیاج بہ ہستی و شک نیست کہ ہر مہو
 غیر از وجود باین صفت متجلی نیست چہ اگر
 فرض کنیم کہ وجود عارض ذات واجب الوجود
 است چنانچہ بعضی از متکلمان بران فہمائند
 لازم آید کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظہ
 عروض وجود فی نفسہ معدوم باشد مانند
 ماہیات ممکنات و در تحقق موجودیت
 محتاج باشد بعلت مغایر ذات چہ بدہت
 عقل حاکم است بآنکہ علت می باید کہ اولاً
 موجود باشد تا افاضہ وجود مقتضای علت
 وجود تواند کرد پس اگر ذات واجب بر تقدیر
 مغایرت با وجود مقتضی علت وجود خود باشد
 لازم آید کہ پیش از وجود موجود باشد و این
 باینکہ باطل است جامع می نہر مایہ

واجب کہ وجود بخش خود کن است
 تصویر وجود بخشش قول کن است
 گویم سخن نفسہ کہ مغز سخن است

گرد امکان و غبار عدم اسکے پردہ کمال پر
 نہ پڑ سکے یعنی ہرگز وہ کسی ہستی کا محتاج
 نہ ہوا در اس میں شک نہیں کہ بحسب وجود
 کوئی اس صفت سے متجلی نہیں۔ کیونکہ اگر
 ہم یہ فرض کریں کہ وجود ذات واجب الوجود کو
 عارض ہے جیسا کہ بعض متکلمین کا خیال ہے
 تو لازم آتا ہے کہ ذات واجب الوجود بے ملاحظہ
 عروض وجود فی نفسہ ماہیات ممکنات کی طرح معدوم
 اور ثبوت موجودیت میں ایسی علت کا
 محتاج ہو جو مغایر ذات ہو کیونکہ صریحی
 عقل یہ حکم دیتی ہے کہ پہلے علت کو
 موجود ہونا چاہیے تاکہ افاضہ وجود مقتضای علت
 وجود کر سکے پس اگر ذات واجب بر تقدیر
 مغایرت وجود مقتضی اپنے علت وجود کو ہوگی
 تو لازم آئے گا کہ وجود سے پہلے موجود ہو اور
 صریحی باطل ہے مولانا جامی فرماتے ہیں

واجب جوئے اور پرانے کا وجود بخشنے والا ہے۔
 وجود کی تصویر قول کن کی بخشش ہے۔
 میں ایسی لطیف بات کہتا ہوں جو تمام باتوں کا خلاصہ ہے

ہستی است کہ ہم ہستی ہم ہستی کنست

درین رباعی اشارہ است بامثال وجود واجب
باہتقاقش چنانچہ مذہب حکما و صوفیہ
موجدین است بیانش آنکہ موجودات را
بقسیم عقلی سے مرتبہ می تواند بود اول موجود کلی
وجود دوسے مغایرات دوسے باشد مستفاد
از غیر چنانکہ ممکنات اند و دوم موجود دوسے کہ
حقیقت دوسے مغایر وجود دوسے باشد و
مقتضی آن بر وجهی کہ انفکاک وجود از
محال باشد و اگرچہ بنا بر تغایرات وجود
تصور انفکاک ممکن است چون واجب الوجود
بر مذہب متکلمین سوم موجود دوسے کہ وجود
اوعین ذات او باشد یعنی بذات خود موجود
بود نہ بامرے مغایرات دلالت کنین
موجود واجب بود زیرا کہ انفکاک شے
از نفس خودش تصور نمیتوان کرد پس چگونه
بموجب خارج واقع تواند شد و پوشیدہ نماند
کہ اکمل مراتب وجود مرتبہ سوم است
و فطرت سلیمہ جازم است بآنکہ واجب الوجود

کہ ہستی ہی خود ہستی اور ہست کرنے والی ہے

اس رباعی میں وجود واجب اور حقیقت واجب
کے اتحاد کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ مذہب
حکما و صوفیہ موجدین کا ہے جس کا بیان
یہ ہے کہ عقلاً موجودات کے تین مرتبہ ہیں اول
وہ جس کا وجود اس کے مغایرات ہو اور
غیر سے مستفاد جیسے ممکنات دوسرے وہ جسکی
حقیقت اس کے وجود کی مغایر اور اسکی
مقتضی ہو اس طرح کہ وجود کا انفکاک اس سے
محال ہو اگرچہ ذات اور وجود کے مغایر ہو نہ
انفکاک کا تصور ممکن ہے جیسے واجب الوجود
بر مذہب متکلمین تیسرے وہ جس کا وجود
او سکامین ذات ہو یعنی بذات خود موجود
نہ کسی غیر سے ایسا وجود واجب ہوگا
کیونکہ جب انفکاک شے اپنی ذات
سے تصور نہیں ہو سکتا تو خارجاً کیسے
ہو سکتا ہے اور یہ امر مخفی نہیں کہ مراتب
وجود میں سب سے کامل تیسرا مرتبہ ہے
اور فطرت سلیمہ اسکا یقین کرتی ہے کہ واجب الوجود

می باید کہ بر اکل مراتب وجود بود و ازین جا
 علوم شد کہ چون لفظ وجود معنی بر واجب
 اطلاق کنند مراد بآن ذاتی باشد کہ وجود
 است بہ نفس خود و موجود است غیر خود را نہ
 نمون حصول و تحقق کہ معانی مصدریہ
 مفہومات اعتباریہ اند کہ آن را تحقق وجود
 نیست مگر در ذہن تعالی عن ذلک
 علو اکبر و صوفیہ مراتب موجودات را
 در موجودیت تشبیل بہ نور کردہ اند و گفتہ کہ
 اشیاء نورانی در نورانیت ہمچو این در مطلق
 سہ مرتبہ دارند و کیفیت اتحاد وجود و واجب
 با حقیقتش این چنین می گویند کہ ہر چیزیکہ
 مغایر وجود است بحیثیت کہ نہ عین مفہوم
 وجود باشد و نہ غیر چون انسان مثلاً مادام
 کہ ضم نہ کردہ شود وجود بوی متصف
 نمی گردد بہ وجود فی نفس الامر پس ہر چیزیکہ
 مغایر باشد مر وجود را در موجودیت فی
 نفس الامر محتاج باشد بغیر خود کہ وجود است
 و ہر چہ محتاج باشد بغیر خود در موجودیت

اکل مراتب وجود ہونا چاہیے اور میں سے
 معلوم ہوا کہ جب لفظ وجود معنی واجب پر
 بولیں گے تو اس سے وہ ذات مراد ہوگی
 جو بخود موجود اور اپنے فیر کی موجود ہے نہ
 کون و حصول و تحقق جو معانی مصدریہ
 و مفہومات اعتباریہ ہیں جن کا ذہن کے سوا
 ثبوت و وجود نہیں۔ اور جناب باری اس سے
 بہت برتر ہے۔ اور صوفیہ مراتب موجودات کی
 موجودیت میں نور سے مثال دیتی ہیں اور کہتے ہیں
 کہ اشیاء نورانی نورانیت میں وجود مطلق
 کی طرح تین مرتبے رکھتے ہیں اور وجود واجب کی
 اس کی حقیقت سے متحد ہونے کی کیفیت یوں بیان کرتے ہیں
 کہ جو چیز وجود سے اس طرح مغایر ہو کہ عین مفہوم
 وجود نہ ہو نہ غیر جیسے انسان کہ جب تک وجود
 اس میں ملا یا نہ جاوے وہ واقعی وجود ہے
 متصف نہیں ہوتا تو جو چیز موجود ہونے
 میں واقعی وجود کی مغایر ہوگی وہ اپنے غیر
 یعنی وجود کی محتاج ہوگی۔ اور جو موجود
 ہونے میں غیر کی محتاج ہوگی۔ وہ

ممکن است زیرا کہ ممکن عبارت است از
چیزے کہ در موجودیت خود محتاج بہ غیر
باشد پس ہر چیزے کہ مغایر باشد موجود
را واجب نہ تواند بود و بہ براین عقلیہ
مابست شدہ کہ واجب موجود است پس
واجب نہ تواند بود مگر وجود

سوال اگر کسی پرسد کہ ممکن آنست کہ در
موجودیت خود محتاج بغیرے بود کہ موجود
رے باشد نہ وجود دے۔

جواب چیزے کہ در موجودیت خود محتاج
بغیر است استفادہ وجود از بغیر کنند
و ہر چہ استفادہ وجود از بغیر کند ممکن است
خواہ آن غیر را وجود گویند خواہ موجب
وقائے ان اتحاد وجود با واجب دو فرقہ اند
اول حکما و ایشان می گویند کہ واجب الوجود
نہ بود کہ کلی باشد یعنی نشاید کہ او کلیت
و عموم عارض باشد زیرا کہ وجود کلی در
خارج بے تعین صورت نہ بند پس لازم
آید کہ واجب الوجود مرکب باشد از ان

ممکن ہوگی۔ کیونکہ ممکن وہ ہے جو اپنے
موجود ہونے میں غیر کا محتاج ہو تو جو چیز
وجود کی مغایر ہوگی وہ واجب نہیں
ہو سکتی اور دلائل عقلی سے ثابت
ہو چکا کہ واجب موجود ہے لہذا واجب
وجود ہوا۔

سوال۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ممکن وہ ہے جو اپنی
موجودیت میں اوس غیر کا محتاج ہو جو اسکا
موجود ہونہ اوس کا وجود۔

جواب جو چیز اپنے موجود ہونے میں بغیر کی محتاج
ہے وہ غیر سے موجود ہوگی اور جو غییر
سے موجود ہو وہ ممکن ہے۔ چاہے اوسے
وجود کہیں یا موجب۔ اور جو لوگ وجود کے واجب
سے متحد ہونے کے قائل ہیں وہ دو گروہ ہیں
اول حکمایہ لوگ کہتے ہیں کہ واجب الوجود کو
کلی نہیں ہونا چاہیے یعنی اوس کو کلیت و
عموم عارض نہ ہونا چاہیے کیونکہ وجود کلی
بظاہر لایقین کے مقصور نہیں تو واجب الوجود
کا اوس امر کلی سے مرکب ہونا لازم آئیگا

امر کلی و تعین و ترکیب واجب محال است
چنانکہ مشہور است بلکہ واجب باید کہ فی حد
ذاتہ متعین باشد یعنی تعین دے عین
ذاتش باشد چنانکہ وجود دے عین
ذات دے است تا تعدد و تکثر و ترکیب
در دے صورت نہ بندد و حیثیت موجودیت
اشیا عبارت از ان باشد کہ ایشان را با
حضرت وجود تعلق خاص و نسبت متعین
ہست و از آنحضرت بر ایشان پر تو سیت
نہ آنکہ وجود مرایشان را عارض است یا در
ایشان حاصل و برین تقدیر موجود مفہوم
باشد کلی محمول بر امور متکثرہ و وجود جزئی
حقیقی متنع الا شتر اک بین الکثیرین۔
سوال اگر کہ گویہ کہ متبادر بنہن اولفظ
وجود مفہومے است مشترک میان چیز اک
بسیار پس چون جزئی حقیقی باشد۔
جواب۔ گویم سخن در حقیقت وجود است
نہ در انچه متبادری شود از لفظ وجود پس
باید کہ حقیقت وجود جزئی حقیقی باشد

اور واجب کا مرکب و معین ہونا محال ہے
جیسا کہ مشہور ہے بلکہ واجب کو اپنی ذات
میں متعین ہونا چاہیے یعنی اوس کا تعین
عین ذات ہو جیسے اوس کا وجود عین ذات
ہے تاکہ تعدد و تکثر و ترکیب اوس میں
نہ ہو سکے اور اس وقت موجودیت اشیا
سے یہ مراد ہوگی کہ ان کو حضرت وجود سے
ایک خاص تعلق اور نسبت ہے جس
سے ان پر ایک پر تو ہے نہ یہ کہ وجود
ان کو عارض ہے یا انھیں حاصل اور
اس صورت میں موجود ایک مفہوم کلی ہوگا
جو امور متکثرہ اور وجود جزئی حقیقی پر
جو بہت سی چیزوں میں مشترک نہو محمول ہوگا
سوال اگر کوئی یہ کہے کہ ذہن میں یہ بات
آتی ہے کہ لفظ وجود سے وہ مفہوم مراد ہے
جو بہت سی چیزوں میں مشترک ہو تو جزئی حقیقی کہے گا
جواب۔ میں کہوں گا کہ کلام حقیقت وجود میں ہے
نہ اوس میں جو ذہن میں لفظ وجود سے پیدا ہوتی ہے
پس چاہیے کہ حقیقت وجود جزئی حقیقی ہو۔

و مفہوم کلی متبادر از لفظ وجود و عرض عام
نسبت بان حقیقت چون مفہوم واجب
قیاس با حقیقتش فرقہ دوم صوفیہ
قائلین بوحیدت وجود اند می گویند کہ
در اسے طور عقل طورے ست کہ در ان
بطریق مکاشفہ و مشاہدہ چیزے چند
منکشف می گردند کہ عقل از ادراک آرز
عاجز است چنانکہ حواس از ادراک
معقولات کہ در کات عقل اند عاجز اند
و در ان طور متحقق شدہ کہ حقیقت وجود کہ
عین واجب الوجود است نہ کلی است و
نہ جزئی و نہ خاص و نہ عام بلکہ مطلق است
از ہر قیود تا حدیکہ از قید اطلاق نیز معزات
بران قیاس کہ ارباب علوم عقلیہ در کلی
طبعی گفتہ اند و آن حقیقت در ہما شیا کہ
موصوف اند بوجہ تخیلی ظہور کرد است بان
معنی کہ هیچ چیز از ان حقیقت خالی نیست
چہ کہ اگر از حقیقت وجود کلی خالی بودے
اصلاً بوجہ موصوف نہ گشتہ و حقیقت وجود

اور مفہوم کلی لفظ وجود سے متبادر عرض عام
ہے اس حقیقت کی طرف نسبت کی وجہ سے
جیسے مفہوم واجب اس کی حقیقت کے قیاس
سے فرقہ دوم حضرات صوفیہ قائلین بوحیدت
وجود ہیں وہ کہتے ہیں کہ طور عقل کے علاوہ
ایک طور اور ہے جس میں بطور مکاشفہ و
مشاہدہ کچھ چیزیں ایسی منکشف ہوتی ہیں
جس کے ادراک سے عقل عاجز ہے جس
طرح معقولات عقل کے ادراک سے حواس
عاجز ہیں اور اس طور میں یہ ثابت ہوا کہ
حقیقت وجود جو عین واجب الوجود ہے نہ کلی
ہے نہ جزئی نہ خاص نہ عام بلکہ تمام قیود
سے مطلق ہے یہاں تک کہ قید اطلاق سے
بھی اس قیاس پر جو ارباب علوم عقلیہ نے
کلی طبعی میں کہا ہے اور اس حقیقت نے نام
اشیا میں جو وجود سے موصوف ہیں
ایسی تخیلی ظہوری کی ہے کہ کوئی چیز اس حقیقت
سے خالی نہیں اگر کوئی غیر حقیقت وجود سے
بالکل خالی ہوتی تو ہرگز وجود ہی موصوف نہ ہوتی اور حقیقت وجود

از حیث اطلاق مشار الیہ و محکوم علیہ
 نمی شود و هیچ حکے و شناختہ نمی گردد و هیچ
 وصف و اضافت کرده نمی شود و هیچ نسبت
 از نسب چون حدوث و قدم و غیره از برای
 این همه مقتضی تعین و تقید است و شک
 نیست در آن که تعین و تقید خواه اخص
 تعینات باشد مطلقاً چون تعینات شخصیہ
 جزئیہ خواه اعم و اوسع همه تعینات مطلقاً
 چون تعین اول و خواه اخص اعم من وجہ
 چون تعینات متوسطہ بنہا پس بیچک این
 تعینات حضرت وجود را جل جلالہ من حیث
 ہو لازم نیست بلکه لزوم آن بحسب مراتب
 و مقامات مشار الیہا است بقولہ
 رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ پس میگردد
 مطلق و مقید و کلی و جزئی و عام و خاص
 و واحد و کثیر بے حصول تغیر و تبدل
 در ذات و حقیقتش و قتی کہ ملاحظہ کرد
 شود باعتبار اطلاق و فعل و تاثیر و
 وحدت کہ علوم مرتبہ الوہیت است

من حیث الاطلاق مشار الیہ و محکوم علیہ
 نہیں ہوتی اور نہ کسی وصف سے پہچانی جاتی
 اور نہ کسی نسبت سے مثل نسبت حدوث
 و قدم کے منسوب و مضاف کی جاتی ہے
 اس لیے کہ یہ سب مقتضای تعین و تقید ہے
 اور اس میں شک نہیں کہ تعین و تقید خواہ
 اخص تعینات ہو مطلقاً جیسے تعینات شخصیہ
 جزئیہ خواہ اعم تعینات ہو مطلقاً جیسے
 تعین اول اور خواہ اخص اعم من وجہ
 جیسے تعینات متوسطہ توان تعینات میں
 سے کوئی بھی حضرت وجود جل جلالہ کو
 من حیث الوہیت لازم نہیں ہے بلکہ ان کا
 لزوم موافق مراتب مقامات مشار الیہا کے
 ہے خود فرماتا ہے کہ رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ
 پس وہی بغیر تغیر و تبدل ذات و حقیقت
 کے مطلق و مقید و کلی و جزئی و عام و خاص و
 واحد و کثیر ہوتا ہے جب باعتبار اطلاق
 و فعل و تاثیر و وحدت جو اعلیٰ مرتبہ
 الوہیت ہے ملاحظہ کیا جائے تو

وہی حقیقۃً الحق و مراد راست
 وجوب ذاتی و قدم و وقتے کے ملاحظہ
 کردہ شود باعتبار تقید و انفعال و تاثر
 و انفعال و قابلیت وجود از حقیقت
 واجب بالفیض و التجلی حقیقت عالم است
 و مراد راست امکان ذاتی و حدوث
 و غیر ہما من الصفات و این باعتبار
 تنزل است بعالم و تجلی او بصورت علیت کہ
 معتبر است باعیان ثابتہ و چون ہر دم
 حقیقتین مغتفرقتین را لازم است از اصل
 کہ ایشان دروے واحد باشند و او در
 ایشان متعدد زیر کہ واحد اصل عدد است
 و عدد تفصیل واحد ناچار است از حقیقت
 ثالثہ کہ جامع باشد بین الاطلاق
 و التقید و الفعل و الانفعال و مطلق باشد
 از وجہ و مقید از وجہ و فاعل باعتبار
 و منفعل باعتبارے و این حقیقت احدیت
 جمع حقیقتین مذکور تین است و لیس
 مَرْتَبَةُ الْأَوَّلِيَّةِ الْكُبْرَى وَالْآخِرَةِ

حقیقت حق ہے اور اسی کے لیے وجوب
 ذاتی اور قدم ہے۔ اور جب باعتبار
 تقید اور انفعال اور تاثر کے اور حقیقت
 واجب سے بے فیض و تجلی وجود قبول
 کرنے کے ملاحظہ کیا جائے تو حقیقت عالم
 ہے اور اسی کے لیے امکان ذاتی اور
 حدوث و غیر ہما من الصفات و این باعتبار
 طرف تنزل اور صور علیہ میں (جو ممبر باعیان
 ثابتہ ہیں) تجلی کے اعتبار سے ہے اور
 چونکہ ان دونوں حقیقتوں کے لیے ایک
 ایسی اصل ضروری ہے جس میں وہ ایک
 ہوں اور وہ اوس میں متعدد کیونکہ واحد اصل
 عدد ہے اور عدد تفصیل واحد ہذا تیسری
 حقیقت کا ہونا ضروری ہے جو اطلاق و
 تقید و فعل و انفعال کی جامع اور ایک وجہ
 سے مطلق اور دوسری وجہ سے مقید اور ایک
 اعتبار سے فاعل اور دوسرے اعتبار سے منفعل ہو
 اور یہ حقیقت احدیت ان دونوں حقیقتوں کی جامع
 ہے اور اسی کے لیے مرتبہ اولیت کبرے و آخریت

الْعَظْمَىٰ وَمَرَادُهَا بِرَسَنَدِهِ دُرُوقُ سَائِلٍ
 کہ شخصے از حضرت رسالت پر سید ابوزرین
 عقلی است بروایت ترمذی و مراد از ابر
 مرتبہ احدیت است نزد صوفیہ یعنی غیر او
 بہ این مرتبہ لیف تعلق آن آگاہ نیست
 عقول بتی آدم از ادراک قاصر از اوصاف
 کنش فائز وجود او با ہمہ اشیا بدین تہید
 توان فہید کہ وجود مطلق و ہستی محض را
 برو جہ کہ باطلاق نیز مقید نہ باشد کہ آن
 غیب الغیب و ہویت غیب نیز گویند
 اول معنی کہ لازم است وحدت حقیقیست
 چہ ہر وجود عدم محض است تغایر و تقابل
 و انچہ از لوازم دوئی است اصلاً بہ او
 اعتبار نہ توان کرد تا حدیکہ عدم اعتبار
 کثرت نیز در مفہوم معتبر نیست و ازین مقام
 گفتہ اند **هُوَ وَاحِدٌ لَا کُلَّیْدَ اِیْنِ وَاحِدٌ**
 را باین وجہ چند وجہ لازم است یکے آنکہ
 اورا مقابلے نیست چہ ہر چیز از و خارج
 نیست تا ثانی مقابل او تو اند بود دیگر آنکہ

عقلی ہے اور سائل کے قول میں کہ ایک شخص
 نے رسول اللہ صلم سے پوچھا تھا وہ پوچھنے
 والے ابوزرین عقلی ہیں بروایت ترمذی
 اور صوفیہ کے نزدیک ابر سے مرتبہ احدیت
 مراد ہے یعنی بحر اس کے کوئی اس تجربہ
 اور او کی کیفیت تعلق سے آگاہ نہیں سب
 اکی عقلیں اس کے ادراک سے قاصر اور اس کے
 اوصاف کو بیان کرنے سے عاجز ہیں تمام
 اشیا میں اس کا وجود یوں سمجھنا چاہیے کہ جو
 مطلق و ہستی محض کو جو مقید باطلاق بھی نہ ہو
 اور جس کو غیب الغیب اور ہویت غیب کہتے ہیں
 پہلی چیز جو لازم ہے وحدت حقیقی ہے کیونکہ
 ہر وجود عدم محض ہے جس میں تغایر و تقابل
 و لوازم دوئی بالکل معتبر نہیں حتی کہ عدم اعتبار
 کثرت بھی معتبر نہیں اور اسی لیے کہا ہے
 کہ وہ واحد عددی نہیں ہے اور اس واحد
 اس طرح سے چند و جہین لازم ہیں ایک کہ
 اس کے مقابل کوئی چیز نہیں کیونکہ کوئی چیز
 اس سے الگ نہیں ہو اس کا مقابل ہو دوسرے

مستجمع اضداد و نقایض است بحجت
آنکہ عین ہمہ است والا تغیر را حکمے در
باشد و باین اعتبار اورا ہویت مطلقہ
گویند کہ **هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ**
وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ
شیخ ابو سعید خرازین جافر مودعہ علیہ السلام
مُجْتَمِعًا بَيْنَ الْاَصْدَادِ دیگر آنکہ طریقی
وجہ تقييدات منافی ظہور احکام اطلاق
اونیت بلکہ تمامی سلطنت اطلاق
وحدت بہ تضاد قیود و احاطہ بہ ہمہ
اطوار تعلقات و تقييدات و مقابلات است
و این وحدت را وحدت حقیقیہ گویند
کہ بہ شائبہ ماہیت لا بشرط است و چون
حقیقت ہستی را با عدم تقيید و اعتبار
چیزے کہ اورا از صرافت وحدت بیرون
بر د ملاحظہ کنند چنانکہ جمیع نسب اضافات
در منتفی بود مقید باشد بہ وحدت اطلاق
صرف کہ سبب است بحضرت احدیت
و تعین اول و تجلی اول و حقیقت محمدی

جامع اضداد و نقایض ہے اس لیے کہ وہ
سب کا عین ہے در نہ تعین ہو گا اسی لیے
اوس کو ہویت حلقہ کہتے ہیں کہ وہ اول اور
آخر اور ظاہر اور باطن ہے اور وہی ہر چیز کو
جانتا ہے۔ شیخ ابو سعید خراز میں سے
فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کو جامعیت اضداد
کی وجہ سے پہچانا اور دوسرے یہ کہ وجہ تقيید
کا علیہ ظہور احکام اطلاق کے منافی نہیں بلکہ
تمامی سلطنت اطلاق وحدت قیود کے
برہنے اور تمام اطوار تعلقات و تقييدات
مقابلات کے احاطہ کرنے سے ہے اور
اس وحدت کو وحدت حقیقیہ کہتے ہیں جو
بمنزلہ ماہیت لا بشرط کے ہے اور جب
حقیقت ہستی کو بلا قید و اعتبار اوس چیز کے
جس نے اوس کو صرافت وحدت سے خارج
کیا ہے یوں ملاحظہ کریں کہ تمام نسب و
اضافات اوس میں منتفی ہوں تو مقید
بہ وحدت و اطلاق صرف ہو گا جو حضرت
احدیت و تعین اول و تجلی اول و حقیقت محمدی

و مقام او اذنی بحسب اعتبارات و
 این وحدت را احدیت مطلقہ گویند
 بمنزلہ ماہیت بشرط لا و چون مشمول و
 احاطہ حقیقت ہستی مرجع شئی و ذات و
 مظاہر را و اندراج ہمہ در تحت او ملاحظہ
 کنند این مرتبہ را حضرت واحدیت
 می گویند کہ منشأ اکثر نسبت چنانکہ
 نصیبت واحد انہیں را و ثلثہ او ثلثیہ
 و بحسب اعتبارات موسوم است بہ تعین
 ثانی و نفس رحمانی و برزخ جامع و قاب
 قوسین و این وحدت را واحدیت و
 الوہیت می گویند کہ منشأ اسماء و صفات
 الہی است و عبارات ازین مرتبہ است
 چہ عما ابرے تنک است کہ واسطہ میان
 آفتاب و نظارہ است و چون واحدیت
 منشأ کثرت است اشارتے بہ کیفیت ظہور
 کثرات ظاہری رود تا تحقق اسماء و صفات
 و عوالم معلوم گردد و چون تفاضلے
 حقیقت بہ ہستی ظہور تام است و ظہور

و مقام او اڑنے سے بحسب اعتبارات موسوم
 ہے اور اس وحدت کو احدیت مطلقہ کہتے ہیں
 بمنزلہ ماہیت بشرط لا کے اور جب بہ مشمول اور
 احاطہ حقیقت ہستی تمام شئی و ذات و مظاہر
 میں اور اون کا اندراج اوس میں ملاحظہ
 کریں گے تو اوس کو حضرت واحدیت کہیں گے
 جو منشأ کثرت نبی ہے جس طرح ایک
 کی نصفیت دو کو اور تہائی تین کو اور جو
 بحسب اعتبارات تعین ثانی و نفس رحمانی
 و برزخ جامع و قاب قوسین سے موسوم
 ہے اور اس وحدت کو واحدیت و الوہیت
 کہتے ہیں جو منشأ اسماء و صفات الہی ہے
 اور یہی مرتبہ عا ہے کیونکہ عا وہ ہکا ابر
 ہے جو آفتاب و نظارہ میں واسطہ ہے
 اور چونکہ واحدیت منشأ کثرت ہے تو یک
 اشارہ کیفیت ظہور کثرات ظاہر کی طرف
 کیا جاتا ہے تاکہ ثبوت اسماء و صفات
 و عوالم معلوم ہو اور چونکہ حقیقت کا تقاضا
 ظہور تام ہونا ہے اور ظہور سبب

موجب کثرت و کثرت بے تحالف و
 تغایر متصور نہ و ظہور صورت متکثرہ بروجبہ کہ
 ہر صورت کہ در قوت و فعل باشد و انجہ
 در خارج متحقق گردد و ہر چہ در وہم
 خیال نماید و در حیطہ عقل در آید با جمیع
 نسب و اضافات و اعتبارات و تعینات
 از و بیرون نہ باشد از مقتضیات ذاتی
 وجود است و این ظہور کہ غایت آن
 معرفت و باز یافت خود است در خود
 بصورت ہمہ تنزلات و تعینات ممکنہ از
 ہمت ضیق مقام بکرت ذاتی و حقی و
 عشق معبر است چنانکہ از خواہے حاجت
 کنت گنہ منوم می شود و این صورت متکثرہ
 را چون فی نفسہا ملاحظہ کنند تا وی
 ہستی و نیستی را نسبت باذوات ایشان
 امکان گویند و آن صورت متکثرہ را اعیان
 ممکنات و چون نفس ہستی را ہستی
 ضرور است **خَرُورَةٌ تَبْقُوتُ الشَّيْءِ**
لِنَفْسِهِ این ضرورت را وجوب وجود

کثرت ہے اور کثرت بلا تغایر و تحالف
 متصور نہیں اور صورت متکثرہ کا ظہور اس طرح ہے
 کہ جو صورت قوت و فعل میں ہو یا جو کچھ
 خارجاً ثابت ہو یا وہم و خیال میں آئے
 اور عقل معلوم ہو سکے مکمل نسب و
 اعتبارات و اضافات و تعینات کے
 اوس سے باہر نہ ہوں گے یہ نسب وجود کے
 مقتضیات ذاتی ہیں اور یہ ظہور جس کی
 غایت معرفت اور اپنی یافت پسے ہی
 میں بصورت تمام تنزلات و تعینات ممکنہ
 کے ہے حرکت ذاتی و حقی و عشقی سے معبر
 ہے جیسا کہ حدیث کنت گنہ سے
 معلوم ہوتا ہے اور ان صورت کثیرہ کو جب
 فی نفسہا ملاحظہ کریں گے اور ہستی و نیستی
 کے مساوات کو اذن کی ذات سے
 نسبت دین گے تو امکان کہیں گے اور ان
 صورت متکثرہ کو اعیان ممکنات اور چونکہ
 نفس ہستی کو ہستی ضروری بغیر ورت ثبوت
 شیء لفسہ کے تو اس ضرورت کو جو وجود

می گویند و توجه ذات را به ظهور در صور
 جمیع ممکنات فی نفسہ الوہیت پس روشن
 گشت که اول ضفے که از لوازم ظهور است
 یعنی ظهور وجود در صور متکثره و ظهور ویت
 این صور در عین ہر یک کماھی علیھا
 الی غیر النہایۃ مستلزم ظهور وجود است
 در عین حقیقت خود پس تمام صور متکثره را
 بہ این حیثیت صور کلی گویند و حقایق
 کلیہ این صور را اعیان ثابتہ و این
 ظهور را ازین ہبت کہ روشن کنندہ چیز است
 نور گویند **اللہ نور السموات والارض**
 و از ان حیثیت کہ تحقق ہر چیز بہ آن است
 بہ وجود اضافی موسوم شدہ و چون نسبت
 ظهور وجود بانفس این صور متکثرہ کہ طرے
 وجود و عدم نسبت باذوات ایشان
 مساویت ملاحظہ کنند ممکنہ کہ حقیقت
 وجود را از ایجاد و اعدام نسبت باذوات
 ایشان حاصل است اعتبار نہایند
 قدرت است و تعلق بہ امر اعیان و

کہتے ہیں اور ذات کے توجہ ظهور کو جو کل ممکنات
 کی صورت میں فی نفسہ ہے الوہیت کہتے
 ہیں تو معلوم ہوا کہ پہلی جو صفت لوازم ظهور
 سے ہے یعنی وجود کا ظهور صور متکثرہ میں
 اور ان صورتوں کا ظهور اور ہر ایک کی
 یافت اس کے عین میں جیسے کہ وہ اپنی
 ذات میں ہے یہ عین اپنی ذات میں موجود
 کے ظهور کو مستلزم ہے تو تمام صور متکثرہ
 کو اس حیثیت سے تصور کلی اور ان صورتوں
 کے حقایق کلیہ کو اعیان ثابتہ اور اس
 ظهور کو بہ حیثیت متوڑا شیا ہونے کے نور
 کہتے ہیں **اللہ آسمانوں اور زمینوں کا نور ہے**
 اور اس لحاظ سے کہ اس سے ہر چیز کا ہوت
 ہے اسی کو وجود اضافی کہتے ہیں اور جب
 ظهور وجود کی نسبت کو صور متکثرہ کے ساتھ
 جس میں وجود و عدم دونوں دون کی ذات
 کی نسبت سے مساوی میں ملاحظہ کریں اور ممکن
 جو حقیقت وجود کو موجود و معدوم ہونے کی نسبت ہوگی
 و اقون سے حاصل ہے اعتبار کریں یہ قدرت کا قول ہے

اکوان را خلق می گویند پس اکنون
بدان که خلق به او موجود است بر سبیل
خروج شمع از آفتاب و آن مرتبه
که معبر به عما است بر طرف گشت و هم
در و پنسان شد چون حدت آفتاب
ہنگام زوال مختار است تا ہنگامے کہ
خواست در عما ماند اکنون بے عما است
یَفْعَلُ اللّٰهُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَكُمْ مَوْلَا

ہ جلوہ اش ہر دم نشانے دیگرست
ہر کسے راز و بیا نے دیگرست

عالم تحت امر اوست نہ من حیث الہمت
بلکہ من حیث الامر این جاہات راہ
نذارند نسبت حق با عالم نسبت طاق
است باد یوارہ ظہور حق در مرآت اعیان
مکانات است کہ معدوم اند و مہچپان
بر صرافت عدم باقی چنانچہ آب
با وجود لون ظرف کہ درو ظاہر است
ہچنان بر بے رنگی خود باقی ست چہ
لونے کہ درو مے نمای غیر اوست نہ لون او

سے اعیان و اکوان کو خلق کہنے ہیں تو معلوم
ہو کہ خلق اوس سے اس طرح موجود ہے
جیسے آفتاب سے شعاع اور وہ مرتبہ
عالمی بر طرف ہو گیا اور اوسی میں چھپ گیا
جیسے حدت آفتاب زوال کے وقت اوسین
چھپ جاتی ہے مختار ہے جب تک چاہا

مین رہا اب بے عما کے ہے - اللہ جو چاہتا

ہے کرتا ہے اور جس چیز کا ارادہ کرتا ہے اسکا حکم کرتا

ہ اوس کی غلبی ہر گھڑی منت نئی ہے
اور ہر شخص اُس کی منت نئی تعریف کرتا ہے

عالم نہ من حیث الہمت بلکہ من حیث الامر
اوس کے زیر حکم ہے و مان ہمت کی
گنجائش نہیں حق کی نسبت عالم سے
ایسی ہے جیسے طاق کی دیوار سے اور ظہور
حق آئینہ اعیان مکانات میں ہے جو معدوم
اور اپنی صرافت عدمی پر باقی ہیں جیسے
پانی کہ باوجود ظرف کے رنگ ظاہر ہونے
کے اپنی بے رنگی ہی پر ہے کیونکہ جو رنگ
اوس میں معلوم ہوتا ہے وہ خود اوسکا نہیں ہے

دعالم عبارت است از ان اعیان کہ بواسطہ
فیض تجلی حق نمایانہ و از ند پس نظام
عالم بہ واسطہ آن ہستی و این نیستی است
و اعیان نظر بہ وحدت ذاتی حق و
و احدیت او متہلک و فانی اند و این
صفت قہر و جلال است کہ مقتضی نفی
ماسوا است و نظر بہ تجلی حق و ظہور او در
مرایائے صفات کہ ایشان موجود اند
باین معنی کہ موجود نمایند و این حیثیت
صفت اکرام است کہ مستعدی ظہور حق است
در ان مرئی و مجالی محقق و ذاتی گفتہ
کہ محققان گویند کہ شدت ظہور مدبرک
مانع ادراک می شود بمثل تیرگی کہ از تاریکی
نظر در قرص آفتاب بہ ابصار رسد و
نمایند ہر چیزے کہ از غایت ظہور ادراک
آن نہ توان کرد تا چیزے ستر اشقہ
سطوات غلبہ ظہور او نہ کند اور انہ تواند نمود
پس شاید کہ چیزے مظلم ہرچہ عدم مطلق
نمایند و روشنی کامل چون وجود مطلق شود

اور عالم او خین اعیان سے مراد ہے جو
بواسطہ فیض تجلی حق ظاہر ہین تو نظام عالم
اوس ہستی اور اس نیستی سے ہے اور وہ اعیان
بہ نظر وحدت ذاتی و واحدیت حق اوسی
مین فانی ہین اور یہی صفت قہر و جلال
مقتضی نفی ماسوا ہے اور بہ نظر تجلی حق او
آئینہ صفات مین اوس کے ظہور کے وہ وجود
ہین اور یہ بحیثیت صفت اکرام ہے جو حق
کے ظہور کا اون آئینوں مین طالب ہے
محقق و ذاتی کہتے ہین کہ محققین کے نزدیک
شدت ظہور مدبرک مانع ادراک ہوتا ہے
جیسے قرص آفتاب دیکھنے سے نظر مین
تیرگی آجاتی ہے اور ایسی چیز کی جس کا
غایت ظہور سے ادراک نہیں ہو سکتا
کوئی چیز نمایندہ نہیں ہو سکتی جب تک
دوسری چیز اوس کے غلبہ ظہور کی
روکنے والی نہ ہو تو چاہیے کہ کوئی تاریک
شے عدم مطلق کی طرح روشنی
کامل یعنی وجود مطلق کی نمایندہ ہو

یا روشنی نسبیّت یعنی عدم ممکن کہ آن را
عدم اضافی گویند نمایندہ روشن تر
از خود گردد چون آئینہ نسبت بہ قرص آفتاب
و تعابیل میان نمودہ و نمایندہ ضروری است
و مقابل ہستی جز نیستی نیست و نمایندہ تا
بہ نیستی بعضے صفات متصف نہ گردد و
بہ تجلیہ و تصفیہ موصوف نہ شود نمایندگی
از نیاید بلکہ بحقیقت نمایندہ ہستی آن
نیستی است چنانکہ نمایندہ نور کامل تاریکی است
تمثیل آئینہ تا بکلی از لون خالی نہ باشد
لون نہ نماید ازین جهت مجلی و منظر وجود حق
جز ممکنات کہ معدوم اند فی حد ذاتہ
نہ تواند بود چہ منظر تا از صفات کہ منظر
آنست خالی نہ باشد اظہار صفات غیر
از نیاید و منظریت را شاید چہ منظر
صفات اولیہ منظر صفات غیبی گردد
چنانچہ در مثال آئینہ و آب روشن است
و ایضاً اشارۃ المحققین الدّوّانی
فی الباعیۃ

یا یہ کہ ضعیف روشنی یعنی عدم ممکن جس کو عدم
اضافی کہتے ہیں وہ اپنی سے زیادہ روشن چیز
کی نمایندہ ہو جیسے آئینہ بہ نسبت قرص آفتاب
کے اور دیکھنے اور دکھانے والی چیز میں تعابیل
ضروری ہے اور ہستی کا مقابل نیستی کے سوا
کچھ ہے نہیں اور دکھانے والا جب تک بعض
صفات کی نیستی اور تجلیہ و تصفیہ سے متصف
نہ ہوگا اوس سے نمایندگی نہیں ہو سکتی بلکہ
حقیقتاً نمایندہ ہستی نیستی ہے جیسے نور کامل
کی نمایندہ تاریکی آئینہ جب تک رنگ سے
خالی نہیں ہوتا اوس میں رنگ نہیں معلوم ہوتا
اس لیے ممکنات کے سوا جو اپنی ذات میں
معدوم ہیں کوئی منظر وجود حق ہو نہیں سکتا
کیونکہ منظر جب تک لون صفات سے جن کا وہ منظر
خالی نہ ہوگا تب تک صفات غیر اس سے ظاہر
نہیں ہو سکتے اور نہ وہ منظریت کے لائق ہو سکتا ہی
کیونکہ اوس کے صفات کا منظر دوسرے کے منظر
کو مانع ہوگا جیسے آئینہ اور بانی کی مثال سونپا ہے
اور اسی طرف محقق دوانی نے رباعی میں اشارہ کیا ہے

گویم سخن نہ درخوڑ خاطر پست
مرآت وجود و منظر او علم است
چون آئینہ از لون ندارد رنگے
زین روست نمایند ہر لون کہ بہت

یعنی ماہیات ممکنات کہ آن را باعتبار
وجود علمی حق تعالیٰ اعیان ثابتہ
می گویند از لا و ابداً بر عدسیت خود باقی اند
و استفادہ وجود بہ معنی انصاف با او
نمی کنند چہ حقیقت وجود پیش صوفیہ
وصفی نیست بلکہ ذاتی است و قائم بخود
چنانچہ گویند کہ زید در خیال موجود است
یا در خانہ و این معنی بحسب ظاہر صفت
مکن شود و مکن را انصاف بان باشد
و آن بہ حقیقت عبارتست از ارتباط او
بہ وجود حقیقی کہ عین ذات حق است و
ازین ارتباط تعبیر بہ تجلی می نمایند و این
ظہور و کون بیشہ نیز بحقیقتہ اعیان ثابتہ
است قَالَ الشَّيْخُ صَدْرُ الدِّينِ
الْقَوْنَوِيُّ فِي الْمَوْصُوعِ اعْظَمَ الشَّيْئَةِ

کہ مین ایک بات کہنا ہوں جو پست
دلون کے لایق نہیں کہ وجود کا آئینہ
منظر عدم ہے جیسے آئینے میں جب
کوئی رنگ نہ ہو گا تو وہ ہر رنگے کھا سکیگا

یعنی ماہیات ممکنات جن کو بہ اعتبار وجود
علی حق تعالیٰ اعیان ثابتہ کہتے ہیں ہمیشہ
سے معدوم ہیں اور وجود سے موصوف
نہیں کیونکہ صوفیہ کے نزدیک حقیقت وجود
وصفی نہیں ہے بلکہ ذاتی قائم بالذات
ہے۔ مثلاً کہتے ہیں کہ دید خیال میں
یا گھر میں موجود ہے۔ اور یہ بظاہر ممکن
کی صفت ہے اور ممکن اس سے
موصوف ہوتا ہے اور اس سے حقیقت
وجود حقیقی سے ارتباط مراد ہے جو عین
حق ہے۔ اور اس ارتباط کو تجلی
کہتے ہیں۔ اور یہ ظہور و وجود ہے بھی
اعیان ثابتہ کی حقیقت سے ہے
شیخ صدر الدین قونوی نصوص
میں فرماتے ہیں کہ عظیم شئییت۔

وَالْحُجُبِ التَّعَدُّاتِ الْوَاقِعَةِ فِي
 الْوُجُودِ الْوَاحِدِ بِمُوجِبِ اثَابَةِ
 الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِيهِ فَيَقْتَضِيهِمْ
 أَنَّ الْأَعْيَانَ ظَهَرَتْ فِي الْوُجُودِ
 وَبِالْوُجُودِ وَلَا تَمَّا ظَهَرَتْ ثَابِتًا
 فِيهِ وَلَمْ تَطْهَرْ هِيَ أَبَدًا لَا تَهْضَا
 لِذَاتِهَا لَا يَقْتَضِي الظُّهُورَ وَحَلَّ
 اِيْن بَحْنِ اَنْ سَتَ كَ ظَاهِرَ حَقِيقَتِ وَجُودِ
 حَقِيقَتِ اَسْتَ كَ بِصِفَاتِ اَعْتِبَارِيَّةِ
 اَعْيَانِ ثَابِتَةِ مُنْصَبِغِ شَدْوَعِ نَامِيَّةِ
 مَرَارِ بِنِ وَبَاقِي مَهْدِ اَوَسْتَ وَوَالِي ذَلِكَ
 اَشْكَارُ الشَّيْخِ الْاَكْبَرِ مُحَمَّدِي الدِّينِ
 ابْنِ الْعَرَبِيِّ حَيْثُ قَالَ اَلْحَقُّ
 مُحْسُوسٌ وَالتَّخْلُوقُ مَعْقُولٌ وَدَرَجَتِ
 اَعْتِبَارِ حَقِّ اُيُنُهُ مَكْنَاتِ اَسْتَ - اَزِينِ
 صَافِ ظَاهِرِ شَدِ كَ ظَاهِرِ اَوُجُودِ غَيْرِ مُسْتِ
 اِيْنِ مَهْدِ اَعْتِبَارَاتِ اَنْدَهِرِ اُيُنُهُ جَوَابِ
 اِيْنِ سَوَالِ نَفَرِ شَدِ وَوُجُودِ غَيْرِ ثَابِتِ نَفَرِ شَدِ
 وَاِيْنِ قَدْرِ غَيْرِ مُسْتِ كَ دَرِ عَقُولِ مَامِي اَيْلِ اَعْتِبَارِ

ووجب وہ تعددات ہیں جو وجود واحد میں
 بموجب آثار اعیان ثابتہ واقع ہیں جس
 سے یہ وہم ہوتا ہے کہ اعیان وجود میں وجود
 ظاہر ہوئے حالانکہ ان کے آثار ظاہر
 ہوئے وہ خود کبھی نہیں ظاہر ہو سکتے
 کیونکہ وہ بذاتہ مقتضی ظہور نہیں ہیں
 خلاصہ یہ کہ حقیقتاً وجود حقیقی ظاہر
 ہے جو صفات اعتباریہ اعیان ثابتہ
 سے منصف ہے **صریح** مجہد پر
 صرف اپنے نام کا الزام ہے باقی سب
 وہی ہے + اسی لیے حضرت شیخ اکبر
 محی الدین ابن العربی نے فرمایا کہ حق
 محسوس ہے اور خلق معقول اور اس
 اعتبار سے حق اُیُنہ مکانات ہے اس سے
 معلوم ہوتا ہے کہ بظاہر وجود غیر ہے ہی نہیں
 یہ سب اعتبارات ہیں اب البتہ اس
 سوال کا علمہ جواب ہوا اور وجود غیر
 ثابت ہی نہیں یہ جس قدر غیریت ہماری
 سمجھ میں آتی ہے یہ محض اعتباری ہے

محض است فَاَنْصَحُ فَاِنَّهُ دَقِيقٌ
 سوال دوم حق تعالی در صفت خود
 فرمودہ است کہ اَلَا نَکْمَا کَانَ یَعْنِی
 الحال چنان است کہ پیش ازین بود بدن
 کہ پیش ازین بود و با او، هیچ شے نہ بود
 چنانچہ فرمودہ است کَانَ اللّٰهُ
 لَمْ یَلِکْ مَعَهُ شَیْءٌ وَّ الْحَالِ اِنْ اَشِیَآتِ
 و معیت خود را بہ اشیاء ثابت کرد کہ اِنَّ اللّٰهَ
 بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ وَّ اللّٰهُ مَعَ الصّٰدِقِیْنَ
 وَّ اللّٰهُ مَعَ الصّٰدِقِیْنَ وَّ اللّٰهُ
 مَعَ الْمُحْسِنِیْنَ ازین آیات چنان
 معلوم می شود کہ معیت ادباً اشیاء است
 و بیش از وجود اشیا حق بود و هیچ شے
 با او نہ بود چون هیچ نہ باشد معیت علمی و
 صفاتی و ذاتی، هیچ یک نہ باشد پس
 هیچ شے نہ بود با او و الحال موجود است و
 معیت نیز ثابت پس این کہ گفتہ اَلَا نَ
 کْمَا کَانَ یعنی اکنون ہم چنانست کہ بُوَد
 این ضد یک دیگر می شود پس بگو کہ معنی

پس اس نازک مسئلہ کو سمجھنا چاہیے۔
 دوسرا سوال حق تعالیٰ
 نے اپنی صفت میں فرمایا ہے کہ اب
 بھی ویسا ہی ہے جیسا اس سے پہلے
 تھا۔ اور اس سے پہلے تھا
 اور اس کے ساتھ کوئی نہ تھا۔ اور اب
 یہ اشیاء ہیں اور اپنی معیت اشیاء سے
 ثابت کی ہے کہ اللہ ہر چیز کو محیط ہے
 اور اللہ صابرین کے ساتھ ہے۔ اور
 اللہ صادقین کے ساتھ ہے۔ اور اللہ
 محسنین کے ساتھ ہے ان آیتوں سے
 یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس کی معیت
 اشیاء سے ہے اور وجود اشیاء سے
 پہلے حق تھا اور کچھ نہ تھا اور جب
 کچھ نہ تھا تو معیت علمی و صفاتی و
 ذاتی بھی نہ تھی اور اب موجود ہے
 اور معیت بھی ثابت تو یہ جو فرمایا کہ اب
 بھی ویسا ہی ہے جیسا تھا یہ ایک دوسرے
 کے ضد پڑتے ہیں پھر اس کے کیا معنی ہیں

این حیثیت و چگونہ توان فہید
 اقول مثال ظہور کائنات از حق سبحانہ
 تعالیٰ وَ لَکُمُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ مِنْ كُلِّ
 مَا یُقَہَّمُ وَ یُدری ظہور صور در آئینہ
 است آئینہ ذاتیست کہ جہرم معین و
 صفات خارجیہ لازمیہ از قدر و شکل و
 رنگ و شفافی و شیب و فراز و سطح و
 مانند آن دارد و صفات عارضیہ مانند
 برگشتن روئے از غرب بہ شرق و از زمین
 بہ فلک پس تغیر و قسم صفات مستلزم
 تغیر در عین آئینہ است کہ این ہمہ در ظرف
 حصول جوہر آئینہ حاصل آمدند و اما
 صورت آئینہ در آن ظرف حاصل
 نیست نہ بطور حقیقی آنہا در ذات و
 صفات آئینہ تغیر می افتد اگرچہ
 ہزاران ہزار صورت نیک و بد و پاک
 و ناپاک دروے نمودار گردند و ممکنات
 در حد خود موجود نیستند ہستی ایہنا بعینہ
 در عرض ہمان ہستی است کہ عارض قطن

اور کیونکہ اسے سمجھنا چاہیے۔
 میں کہتا ہوں کہ خلق کے ظہور کی مثال
 حق تعالیٰ سے جس کی مثل ہر مفہوم و معلوم
 سے اعلیٰ ہے آئینہ میں صورتوں کا ظہور
 ہے آئینہ وہ ذات ہے جو جہرم معین صفات
 خارجیہ لازمیہ مقدار و شکل و رنگ و
 شفافی و شیب و فراز و سطح و غیرہ نیز
 صفات خارجیہ عارضیہ بھی رکھتا ہے جیسے
 موندنا کا مشرق سے مغرب یا زمین سے
 آسمان کی طرف پھر نہا تو ان ہر دو قسم
 صفات میں تغیر ذات آئینہ میں تغیر کو
 مستلزم ہے کہ یہ سب صفات ظرف
 جوہر آئینہ میں حاصل ہوئے لیکن صورت
 آئینہ اوس ظرف میں حاصل نہیں ہے نہ
 اون کے ظہور سے ذات و صفات آئینہ میں
 کوئی تغیر ہوتا ہے اگرچہ ہزاروں اچھی و بُری و
 پاک و ناپاک صورتیں اوس میں ظاہر ہوں اور ممکنات
 اپنی ذات میں جو نہیں ہیں انکی ہستی بعینہ اُس
 ہستی کے عروض میں ہے جو روئی کو اوس کے

می شود بعد از دو خلق کہ اورا جامہ
 می گوئی اگر تابع قطن اور املہ خطہ کنی
 موجود باشد و اگر مباین آن قطن اعتبار
 کنی نہ باشد پس برین قیاس کن
 حقایق موجودات را کہ در وجود قائم
 بذات حق اند و تابع ذناعت او چہ
 اگر بر وجہ تابعیت منظور داری موجود
 است و اگر بذات خود قیام اور املہ خطہ
 کنی نیست محض است ازین بودنی است
 واجب الان کما کان روشن تر است
 کہ اجتماع صفات کمالیہ و احیی و تعین
 و غیرہا ہچنان کہ بیشتر آفرینش بود
 اکنون نہ زیاد تے ازین مخلوقات پیدا
 شد و نہ نقصانے چنانکہ در پر تو آفتاب
 کہ بر شیشہ امے ملون تابہ ہر جا رنگے
 نماید و در نفس الامر از لون مبرا است و
 بر قاذورات افتد، ہیچ نقص درو پیدا
 نے ہچنین جمیع صور مظاہر نور حق اند
 خواہ کامل خواہ ناقص

سلنے کے بعد عارض ہوتی ہے جس کو کپڑا
 کہتے ہیں اگر روئی کے تابع دیکھا جائے تو
 موجود ہوگا اور اگر روئی سے علیحدہ اعتبار
 کیا جائے تو نہ ہوگا اسی پر حقایق موجودات
 کو قیاس کر دو وجود و من قائم بذات
 حق اور اوس کے تابع ہیں کیونکہ اگر وجہ
 تابعیت دیکھا جائے موجود ہے اور اگر بذات
 خود اوس کا قیام دیکھا جائے تو نیست
 محض ہے اسی سے ذات واجب الوجود کا
 اَنّ اَنّ کما کان ہونا ظاہر ہے کیونکہ صفات
 کمال و احیی و تعین و غیرہ کا اجتماع
 جس طرح قبل آفرینش تھا اب بھی
 ہے مخلوقات سے نہ کوئی زیادتی ہوئی نہ
 کمی جس طرح کہ آفتاب کا عکس کہ رنگین
 شبیثون پر پڑتا ہے اور ہر جگہ ایک نیا
 رنگ ظاہر ہوتا ہے حالانکہ وہ رنگ سے
 مبرا ہے اور گھورے پر بھی پڑتا ہے جس سے
 اوس میں کوئی نقصان نہیں ہوتا اسی طرح تمام
 صورتیں مظاہر نور حق ہیں خواہ کامل ہوں یا ناقص

در عشق خاتقاہ و خرابات فرق نیست
ہر جا کہ ہست پر تو روئے حبیبست

و در معنی معیت میان علمائے ظاہر و
حضرات صوفیہ اکابر اختلافست
فرقہ اول قائل اند بہ معیت علمی و می گویند
کہ خدا بہ علم باشما است نہ معیت ذاتی چہ
اگر ذاتی باشد تلوث ذات بقادورات
و دیگر محذورات لازم آید و فرقہ ثانی
قائل اند بہ معیت ذاتی و می گویند کہ
ہیچ چیز از حق جدا نیست و هیچ ذرہ
بے نور خدائیت ہے

در ذات و صفات ہر کرا باشد سیر
ہر گز نہ بود در نظر شش صورت غیر
در مشرب او یکے شود بادہ و آب
در مذہب او یکے بود مسجد و دیر

تقین را کہ بظاہر امرے مباین بینی
اعتباری ست و ظہور وے بہ وسطے
نورے است کہ در مراتب ساری ست
و بہ توجیہ علمائے ظاہر قدح می فرمایند

ہے عشق میں خاتقاہ و خرابات کا فرق
نہیں ہر جگہ معشوق ہی کے روئے زیبا کا
جلوہ ہے + اور معیت کے معنی میں علمائے
ظاہر و حضرات صوفیہ میں اختلاف ہے
فرقہ اول معیت علمی کا قائل ہے وہ
کہتا ہے کہ ہمارے ساتھ خدا کی معیت علمی ہے
نہ ذاتی اگر ذاتی ہو تو ذات کا تلوث نجاسات
سے لازم آئے اور دوسرا فرقہ معیت
ذاتی کا قائل ہے وہ یہ کہتا ہے کہ کوئی چیز
حق سے علیحدہ نہیں اور نہ کوئی ذرہ بے
نور خدا ہے

ذات و صفات میں جس کی سیر ہوگی
اوس کی نظر میں ہر گز غیرت نہ رہیگی
اوس کے مشرب میں شراب و پانی
اور مذہب میں مسجد و تیکدہ ایک ہوگا

تقین جو بظاہر ایک علیحدہ چیز معلوم
ہوتی ہے اعتباری ہے جس کا ظہور اوس
نور سے ہے جو مراتب میں ساری ہے
اور علمائے ظاہر کی توجیہ کو قدح فرماتے ہیں

کہ اگر معیت علی است باید کہ ذات وہی
 دران مرتبہ بہ جتنے معین جائے گزیند
 و این منافی عقاید شما است چنانکہ
 در کتب عقاید است کہ واجب تعالیٰ
 بے جتنے بہ ہمہ ہمت موجود است تلوث
 بہ قاذورات ہرگز نمی تواند شد در پر تو
 آفتاب واضح تر شد پس بدین تفسیر
 اشیا پیوستہ بودند در مرتبہ اجمال و
 اکنون گشتند در مرتبہ تفصیل گھا مژ
 مہ آگاہ چون شجرہ درنوات پس در مرتبہ
 اجمال معیت ہمگی کہ سائل پرسیدہ است
 موجود و الحال در مرتبہ تفصیل ہم
 با ہمہ موجود و حاشا ازین علم واجب بہ
 کلیات و جہل او تعالیٰ شانہ از جزئیات
 تصور نہ کنی چنانچہ حکما گفتہ اند
 حالانکہ این قول مشہور است۔ محقق
 طوسی در شرح اشارات گوید

الْعَاقِلُ كَمَا لَا يَخْتَارُ فَوَيْلٌ لِّذَلِكَ
 ذَاتِهِ يَلْقَاهُ إِلَى صُورَةٍ غَيْرِ صُورَةٍ ذَاتِهَا

کہ اگر معیت علی ہے تو چاہیے کہ ذات جب
 کسی خاص ہمت میں ہو اور یہ عقائد کے
 خلاف ہے کتب عقائد میں ہے کہ جب
 تعالیٰ بے ہمت ہر ہمت میں موجود ہے
 اور نجاسات سے آلودہ نہیں ہو سکتا مگر
 آفتاب کی مثال سے واضح ہو چکا اس
 تقریر سے معلوم ہوا کہ اشیا ہمیشہ سے مرتبہ
 اجمال میں معین اب مرتبہ تفصیل میں ہیں
 چنانچہ کہی مرتبہ بیان ہو چکا جیسے درخت
 گھٹلی میں تو سائل نے جو معیت پوچھی وہ
 مرتبہ اجمال میں بھی موجود تھی اور اب مرتبہ
 تفصیل میں بھی سب کے ساتھ موجود ہے
 اور ہرگز اس سے حکما کی طرح واجب
 تعالیٰ کے عالم بالکلیات و جہل
 بالجزئیات ہونے کا خیال نہ کیا جائے
 محقق طوسی شرح اشارات میں کہتے
 ہیں کہ عاقل جس طرح اپنی ادراک
 ذات میں بذاتہ اس صورت کا محتاج
 نہیں جو اس کی غیر ہے اسی طرح

الَّتِي بِهَا هُوَ هُوَ فَلَا يَحْتَاجُ أَيْضًا
فِي إِذْرَاكِ مَا يَصْدُرُ عَنْ ذَلِكَ
لِذَاتِهِ إِلَى صُورَةٍ غَيْرِ صُورَةٍ
ذَلِكَ الصَّادِرِ الَّتِي بِهَا هُوَ هُوَ
وَاعْتَبِرْ مِنْ نَفْسِكَ أَنَّكَ تَعْقِلُ
شَيْئًا بِصُورَةٍ تَتَصَوَّرُهَا أَوْ تَتَخَيَّلُهَا
فَإِنَّ صَادِرَةَ عَنْكَ لَا بِإِغْرَادِكَ
مُطْلَقًا بَلْ بِمُشَارَكَةٍ مِمَّنْ غَيْرُكَ
وَمَعَ ذَلِكَ فَأَنْتَ لَا تَعْقِلُ نَفْسَكَ
الصُّورَةَ بِغَيْرِهَا بَلْ كَمَا يَعْقِلُ
ذَلِكَ الشَّيْءُ بِهَا كَذَلِكَ تَعْقِلُهَا
أَيْضًا بِنَفْسِهَا مِنْ غَيْرِ أَنْ
يَتَضَاعَفَ الصُّورُ فِيكَ بَلْ رُبَّمَا
يَتَضَاعَفُ إِعْتِبَارُكَ أَنَّكَ الْمُتَعَلِّقَةُ
بِذَاتِكَ وَبِذَلِكَ الصُّورَةَ فَقَطْ
عَلَى سَبِيلِ التَّرَكِيبِ وَإِذَا كَانَ
حَالُكَ مَعَ مَا يَصْدُرُ عَنْكَ
بِمُشَارَكَةٍ غَيْرِكَ هَذَا الْحَالُ
فَمَا ظَنُّكَ بِحَالِ الْعَاقِلِ مَعَ مَا

اوس چیز کے ادراک میں جو اوس سے
اوس کے لیے صادر ہو صورت غیر کا
محتاج نہیں ہے اور اپنے اوپر قیاس
کر دیکھ جب تم کسی چیز کا تعقل بصورت
خواہ استحضار کرتے ہو تو وہ تم سے صادر
ہوتی ہے مگر نہ صرف تم سے بلکہ بوجہ کسی
شرکت کے جو ہمیں غیر سے ہے اور پس
بھی تم اس صورت کو اوس کے بغیر نہیں
تعقل کرتے ہو بلکہ جس طرح اس شے کا
تعقل اوس نے کیا جاتا ہے اسی طرح
اوس کا تعقل بھی اوس کی ذات سے
کرتے ہو بغیر اس کے کہ تم میں کسی صورت
کا اضافہ ہو بلکہ اکثر صرف تمہارے
اعتبارات جو تمہاری ذات سے
اور اس صورت سے متعلق ہیں بر
سبیل ترکیب زیادہ ہو جاتے ہیں
اور جب تمہارا حال اوس کے ساتھ
جو تم سے بہ شرکت غیر صادر ہوتی ہے
یہ ہے تو تم عاقل کے حال کو اوس کے ساتھ

يَصْدُرُ عَنْهُ لِدَايَةِ مَنْ غَيْرِ
 مَكَاحِلَةٍ غَيْرِهِ فِيهِ وَلَا تَطْنُ
 أَنْ كَوْنُكَ مَحَلًّا لِنَاكَ الصُّورَةِ
 شَرْطٌ فِي تَعْقِلِكَ إِيَّاهَا فَإِنَّكَ
 تَعْقِلُ ذَاتَكَ مَعَ أَنَّكَ لَسْتَ
 بِمَحَلٍّ لَهَا بَلْ إِنَّمَا كَانَ كَوْنُكَ
 مَحَلًّا لِنَاكَ الصُّورَةِ شَرْطًا
 فِي حُصُولِ تِلْكَ الصُّورَةِ
 لَكَ الَّذِي هُوَ شَرْطٌ فِي تَعْقِلِكَ
 إِيَّاهَا فَإِنْ حَصَلَ تِلْكَ الصُّورَةُ
 لَكَ يَوْجُهُ آخَرَ غَيْرِ الْحُلُولِ
 فِيكَ حَصَلَ التَّعْقِلُ مِنْ غَيْرِ
 حُلُولٍ فِيكَ وَمَعْلُومٌ أَنَّ
 حُصُولَ الشَّيْءِ لِفَاعِلِهِ فَيَكُونُ
 حُصُولُ الْغَيْرِ لَيْسَ مُدُونًا
 حُصُولِ الشَّيْءِ لِقَابِلِهِ فَاذْنِ
 الْمَعْلُوباتِ الدَّائِيَةِ الْعَاقِلِ
 الْفَاعِلِ لِدَايَةِ حَاصِلَةٍ لَهُ مِنْ
 غَيْرِ أَنْ تَحُلَّ فِيهِ فَهِيَ عَاقِلَةٌ

جو اوس سے اوس کے لیے بلا مدخلت
 غیر صادر ہوتی ہے کیا سمجھتے ہو اور
 یہ نہ سمجھو کہ تمہارا اس صورت کے لیے
 محل ہونا اوس کے تعقل میں شرط
 ہے کیونکہ تم باوجود اوس کے محل نہ
 ہونے کے بھی اپنی ذات کا تعقل
 کرتے ہو بلکہ تمہارا اس صورت کا محل
 ہونا اس صورت کے حاصل ہونے
 میں ویسی شرط ہے جیسی اوس کے
 تعقل حاصل ہونے میں شرط ہے
 پس اگر یہ صورت تم کو کسی اور وجہ
 سے بلا حلول کے حاصل ہو تو تعقل
 بھی بلا حلول کے تمہیں حاصل ہوگا
 اور یہ معلوم ہے کہ شے کا اپنے فاعل
 کے لیے حصول اوس کے حصول لغیر
 میں مثل حصول الشئ لقابلہ نہیں
 ہے پس اس وقت معلومات ذاتیہ
 عاقل فاعل لذاتہ اوس کو بغیر حال
 ہرے حاصل ہونگے کیونکہ اسنے اوس کا تعقل

اَيَا هَا مِنْ غَيْرِ اَنْ يَكُوْنَ هِيَ
 حَالَةً فِيْهِ وَاِذَا تَقَدَّمَ هَذَا
 فَاَقُوْلُ مُقَدِّمْتُ اِنْ اَوَّلَ
 الْعَاقِلِ لِدَا اَتِهِ مِنْ غَيْرِ تَغَايُرٍ
 بَيْنَ ذَاتِهِ وَبَيْنَ عَقْلِهِ
 لِدَا اَتِهِ فِي الْوُجُوْدِ اِلَّا فِي
 اَعْتِبَارِ الْمُتَغَايِرِيْنَ عَلَى مَا مَرَّ
 وَحَكَمْتُ بِاَنْ عَقْلُهُ لِدَا اَتِهِ
 عِلَّةٌ لِعَقْلِهِ لِمَعْلُوْلٍ اَوَّلٍ
 فَاِذَا حَكَمْتُ بِكُوْنِ الْعِلَّتَيْنِ
 اَعْنَى ذَاتَهُ وَعَقْلَهُ لِدَا اَتِهِ
 شَيْئًا وَاحِدًا فِي الْوُجُوْدِ
 فَاَحْكُمُ بِكُوْنِ الْعُلُوْلَيْنِ اَيْضًا
 اَعْنَى الْمَعْلُوْلِ اَوَّلٍ وَعَقْلِ
 اَوَّلٍ اَيَا هَا شَيْئًا وَاحِدًا
 فِي الْوُجُوْدِ مِنْ غَيْرِ تَغَايُرٍ
 يَفْتَضِيْ كُوْنَ أَحَدِهِمَا مَبْنًى
 لِلاَوَّلِ وَالثَّانِي مُتَقَرِّرًا
 فِيْهِ وَكَمَا حَكَمْتُ بِكُوْنِ التَّغَايُرِ

بنفہ۔ اوس کے حال ہونے کے کیا ہے
 اور جب یہ ہو چکا تو اب میں کہتا ہوں
 کہ یہ تو تم جان چکے کہ اول عاقل لذاتہ
 ہے بلا اس کے کہ اوس کی ذات اور
 اوس کی عقل لذاتہ میں تغایر
 نے الوجود ہو مجبنا اعتبار معتبر کے جیسا
 کہ گذرا اور اس کا بھی تم حکم کر چکے کہ
 اُس کی عقل لذاتہ علت ہے عقل
 معلول اول کی تو جب تم نے دو
 علتوں یعنی اوس کی ذات اور
 اوس کی عقل لذاتہ کے ایک ہونے
 کا وجود میں حکم کیا تو دونوں معلولوں
 یعنی معلول اول و عقل اول کے بھی ایک
 چیز ہونے کا وجود میں حکم کر دیا کسی
 ایسے تغایر کے جو ان کے ایک کے اول
 سے مباین ہونے اور دوسرے کے
 اوس میں مقرر ہونے کا مقتضی ہو اور
 جس طرح تم نے علتوں میں تغایر
 کے اعتباری محض ہونے کا حکم کیا

فِي الْعِلَّتَيْنِ اِعْتِبَارًا عَضًا
 فَاحْكُم بِنُورِهِ فِي الْمَعْلُولَيْنِ
 اَيْضًا كَذَلِكَ فَاِذَا ذُنُوجُ
 الْمَعْلُولِ الْاَوَّلِ هُوَ نَفْسُ
 تَعْقِلِ الْاَوَّلِ اِيَا هُمِنْ غَيْرِ
 اِخْتِيَاكِ اِلَى صُوْرَةٍ مُّسْتَأْنِفَةٍ
 تَحُلُّ فِي ذَاتِ الْاَوَّلِ تَعَالَى
 عَنْ ذَلِكَ ثُمَّ كُنَّا كَانَتْ اَلْجَوَاهِرُ
 الْعَقْلِيَّةُ يَعْقِلُ مَا لَيْسَ بِمَعْلُوْلَاتٍ
 لِّهَا يَحْصُلُ صَوْرٌ فِيْهَا وَهِيَ
 تَعْقِلُ الْاَوَّلِ الْوَاجِبِ وَلَا
 مَوْجُوْدًا اِلَّا وَهِيَ مَعْلُوْلٌ
 لِذَلِكَ الْوَاجِبِ كَانَتْ صَوْرٌ
 جَمِيعِ الْمَوْجُوْدَاتِ الْكُلِّيَّةِ
 وَالْجَزْئِيَّةِ عَلَى مَا عَلَيْهِ الْوَجُوْدُ
 حَاصِلَةٌ فِيْهَا وَالْاَوَّلِ الْوَاجِبِ
 يَعْقِلُ تِلْكَ الْجَوَاهِرَ مَعَ تِلْكَ
 الصُّوْرِ لَا يَصُوِّرُ غَيْرَهَا بَلْ
 يَأْتِي بِاَعْيَانِ تِلْكَ الْجَوَاهِرِ

اسی طرح دونوں معلولوں میں بھی
 حکم کرو تو اس وقت وجود معلول
 اول اوس کے لیے نفس تعقل اول
 ہوگا بلا احتیاج کسی نئی صورت کے
 جو ذات اول میں حال ہو وہ اس
 سے برتر ہے پھر جب جو امر عقلیہ
 ایسے ہوے جو ان چیزوں کا
 تعقل کرتے ہیں جو ان کے
 معلولات نہیں ہیں جو ان کے
 حصول صور کے اور یہ تعقل اول
 واجب ہے اور کوئی موجود نہیں
 مگر وہ معلول اول واجب ہے تو
 تمام موجودات کلیہ و جزئیہ
 کی صورتیں برترتیب وجود اوس میں
 حاصل ہوتی ہیں اور اول واجب
 ان جو امر کا مع ان صورتوں کے
 جن کو کوئی اور نہیں تصور کر سکتا
 ہے تعقل کرتا ہے بلکہ باعتبار ان
 جو امر و صور کے اعیان کے

وَالصُّوَرِ وَكَذَلِكَ الْمَوْجُودُ عَلَى
مَا هُوَ عَلَيْهِ فَإِنَّ لَا يَعْزُبُ
عَنْهُ وَعَنْ عَلَيْهِ مُتَقَالٌ كَذَلِكَ
پس رفع شد اجتماع التقيضين درست
شدند معنی این قول الآن كما
كان فرق این متدریج نظر عقل
مستفاد می شود که این ثابت مطلق
محض بود اکنون مقید شد و این اعتبار
محض است مابین نظر تخلف از ان علت
خود جدا کنیم مقید ساختن ما امری
معتبر خواهد بود و این نظر کلتائی و صورت
نمائى چنانکه بیشتر بود هم باز مانند پس
چنان که زمین پیش قادر و خدا
بود اکنون هم است قافم و باشد التوفيق
و معنی بدین گونه توان فهمید که این
قید اعتبارات ماست تا ما نمائیم چنانچه
الکون ما یم و دوست و آن علم حق
عین ذات است یا غیر ذات صفات و
علم منجمله اوصاف آئیه است و صفات

اورا همی طرح وجود کو بھی جیسا کہ وہ
اس پر ہے ہیں اب ایک ذرہ
بھی اوس سے اور اوس کے علم
سے باہر نہ ہوا پس اجتماع التقيضين جاتا
رہا اور الآن کما كان کے معنی
ٹھیک ہو گئے اس متدریج نظر البتہ
عقلاً معلوم ہوتا ہے کہ یہ ثابت مطلق
محض تھا اب مقید ہوا اور یہ محض اعتبار
ہے یہ نظر تخلف اوس علت سے
ہم خود جدا کریں کہ ہمارا ہی مقید کرنا
معتبر ہو گا وہ یہ نظر کلتائی و صورت نمائی
جس طرح پہلے تھا اب بھی ہے
تو جیسے اس سے پہلے قادر و خدا
تھا ویسے اب بھی ہے جس کے
معنی یوں سمجھنا چاہیے کہ یہ ہمارے
اعتبارات کی قید ہے کہ ہم ہم نظر
آنے ہیں جس طرح کہ اب ہم ہیں حالانکہ
ہے اور وہ علم حق عین ذات ہے یا غیر ذات
صفات اور علم منجمله اوصاف آئیه اور صفات

پیش عامہ مشکلیں نہ عین ذات اند
 و نہ غیر بلکہ من وجہ عین اند من وجہ
 غیر و عین ذات ست باتفاق صوفیہ
 و حکما و محققین مشکلیں و مراد ایشان نہ
 آن است کہ مفهوم صفت و ذات
 یکے ست بلکہ مقصود آنست کہ ذات و
 صفات در نفس الامر یک عین اند یعنی
 مترتب می شود بر مجرد ذات حق انچه
 مترتب می شود بر ذات ممکن با صفات
 مثلاً ذات تو کافی نیست در انکشاف
 اشیا بر تو تا صفت علم کہ مبدأ انکشاف
 است بہ تو قائم نہ باشد انکشاف
 حاصل نہ شود بخلاف ذات خدا کہ
 او در انکشاف اشیا محتاج نیست بہ صفتی
 کہ قائم باشد بہ او بلکہ ذات او مبدأ
 انکشاف است و باین اعتبار عین
 علم است پس ذات و صفات
 متحد اند در حقیقت و متغایر اند در مفهوم
 و تو ہم نہ کنی کہ برین تقدیر نتوان گفت

عام مشکلیں کے نزدیک نہ عین ذات
 ہیں نہ غیر بلکہ من وجہ عین اور من وجہ
 غیر ہیں اور باتفاق صوفیہ و حکما
 و محققین مشکلیں عین ذات ہیں اولیٰ کا
 مطلب یہ نہیں ہے کہ ذات و صفت کا
 مفهوم ایک ہے بلکہ یہ مقصود ہے کہ نفس الامر
 میں ذات و صفات ایک عین ہیں یعنی
 صرف ذات حق پر وہ چیزیں مترتب
 ہوتی ہیں جو ممکن کی ذات پر صفات
 سے مترتب ہوتی ہیں مثلاً ہمارے
 ذات انکشاف اشیا میں ہمارے لیے
 کافی نہیں جب تک صفت علم جو مبدأ
 انکشاف ہے ہم میں قائم نہ ہو انکشاف
 حاصل نہ ہو گا بخلاف حضرت حق کے جو
 انکشاف اشیا میں کسی صفت قائم بالذات
 کا محتاج نہیں بلکہ اوس کی ذات ہی
 مبدأ انکشاف ہے اور اس اعتبار سے عین علم
 تو ذات و صفات حقیقتاً متحد اور متغایر ہیں
 یہ وہم نہ کرنا چاہیے کہ اس صورت میں یہ نہیں کہہ سکتے

کہ خدا عالم است چہ مراد از عالم
ذاتے است کہ اشیا بروشنکشف باشد
خواہ مبدأ انکشاف ذات باشد یا صفت
زاید بر ذات و برین مسلک چنانچہ
می توان گفت کہ صفات خدا عین
ذات است نیز می توان گفت کہ غیر
ذات بہ اعتبار مفهوم است و می توان
گفت کہ نہ عین ذات است و نہ غیر
ذات و اگر ذات علّی امور مشکفہ باشد
محدور نیست چنانچہ عین حق اندہ اعتبار
وجود و حقیقت و غیر اندہ اعتبار تقیید
و تعین پس در حقیقت حال و محل
نیست بلکہ یک چیز بصورت حالید
محلید ظهور کردہ و نفس الامر کہ محل حیرت
علماء و حکماء است عبارت ازین علم
محیط است و انچہ خواجہ نصیر الدین
طوسی گفتہ کہ نفس الامر صور علمیت
عقل اول است آن ہم راست است
چہ صور علمیت او صور علمیت حق است

کہ خدا عالم ہے کیونکہ عالم سے مراد وہ ذات
ہے جس پر اشیا منکشف ہوں خواہ مبدأ
انکشاف ذات ہو یا کوئی صفت زائد بر
ذات اور اس مسلک پر یہ کہہ سکتے ہیں
کہ صفات حق عین ذات ہیں۔ اور یہ بھی
کہہ سکتے ہیں کہ بہ اعتبار مفهوم غیر ذات
ہیں اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ نہ عین ذات
ہیں نہ غیر ذات اور اگر ذات محل امور
کثیرہ ہو تو دشوار نہیں کیونکہ اشیا
بہ اعتبار وجود و حقیقت عین حق ہیں
اور بہ اعتبار تقیید و تعین غیر ہیں
در حقیقت حال و محل نہیں ہے بلکہ
ایک ہی چیز نے بصورت حالید و محلید
ظہور کیا ہے اور نفس الامر جو علماء اور
حکماء کا محل حیرت ہے وہ ہی علم محیط
ہے اور یہ جو خواجہ نصیر الدین
طوسی نے کہا کہ نفس الامر صور علمیت
عقل اول ہے یہ بھی ٹھیک ہے کیونکہ
اوس کے صور علمیت صور علمیت حق ہیں

و ماہیات و حقایق صور کلیہ اشیاء است
در علم حق و اگر گوی عین اسماء
و اشیاء است ہم راست باشد بفتح
ابو علی نیز بر آن است کہ علم حق
بہ عالم حصولی است و شیخ شہاب الدین
مقتول در حکمت الاشراق تصریح
کرده کہ حضوری است و در تلویحات
می گوید کہ ارسطو را بخواب دیدم و از
حقیقت علم پرسیدم گفت التَّعْقُلُ
حُضُورُ الشَّيْءِ لِلذَّاتِ الْمَجْرُودَةِ
عَنِ الْمَادَّةِ و این مشکل است در
عدم معدومات و بعضی دفع اشکال
بر آن کرده اند کہ معدومات در عقول
عالیہ مرتسم اند و عقول عالیہ نزد
حق حاضر بالجملہ عنایت صفات
بدان اعتبار است کہ بہ اعتبار ذات
متجلی شدہ اند چنانکہ در کیفیت ظهور
وجود در مظاہر مبین شد و اما بعضی
از متکلمان بہ واسطہ اختلاف در

اور ماہیات و حقایق صور کلیہ
اشیاء ہن علم حق مین اور اگر یہ کہو کہ
عین اسماء و اشیاء ہے تو بھی ٹھیک
ہے۔ شیخ ابو علی کے نزدیک بھی یہی ہے
کہ حق کو عالم کا علم حصولی ہے اور شیخ
شہاب الدین مقتول نے حکمت الاشراق
میں تصریح کی ہے کہ حضوری ہے اور
تلویحات میں کہتے ہیں کہ مین نے ارسطو کو
خواب میں دیکھا اور اون سے حقیقت
علم پوچھی تو کہا کہ وہ حضور شے کا تعقل
ہے اس ذات کے لیے جو مادہ سے مجرد
ہے اور یہ عدم معدومات مین شکل ہے
اور بعضوں نے اعتراض بون دفع کیا ہے
کہ معدومات عقول عالیہ مین نقوش
ہن اور عقول عالیہ حضرت حق کے نزدیک
حاضر بالجملہ عنایت صفات اس اعتبار سے
ہے کہ وہ بہ اعتبار ذات متجلی ہوئے ہن
جیسا کہ کیفیت ظهور وجود در مظاہر مین بیان
ہوا لیکن بعض متکلمین بوجہ اختلاف مفہوم

مفہوم گفتہ اند کہ صفات غیر ذات است
 و شیخ ابو الحسن اشعری نظریہ بیان کہ
 در نفس الامر ہر یک حقیقت کہ بہ اعتبار
 غیر متصف بہ صفات می شود یا نظر
 بہ ذات مفہوم سرمودہ کہ صفات
 نہ عین ذات است و نہ غیر بلکہ
 از وجہ عین است و از وجہ غیر
 و چون حقیقت اسم معلوم شد کہ
 ذات است بہ اعتبار انصاف بہ صفات
 ازین رو گفتہ اند کہ اسم عین ذات
 است و اگر مراد از اسم الفاظ باشد
 غیر بظاہر است اگرچہ بہ اعتبار احدیت
 ذاتی و شمول غیریت نمی ماند نیز
 تحقیق نمایش وجود حقیقی و بیان
 تعادل انسان و طور عکس وجود دران
 و کیفیت ادراک آن و ماہیت مدرک
 این کہ اعیان ثابتہ در علم حق
 من الازل الی الابد ثابت اند و نور
 وجود از ان اعیان کہ بمثابة مرایاے

گفتہ ہیں کہ صفات غیر ذات ہیں اور شیخ
 ابو الحسن اشعری نے اس لحاظ سے کہ
 نفس الامر میں ہر حقیقت باعتبار غیر
 متصف بہ صفات ہوتی ہے یا لحاظ
 بذات مفہوم کر کے فرمایا کہ صفات
 نہ عین ذات ہیں نہ غیر بلکہ ہیں اور من وجہ غیر اور وجہ حقیقت
 اسم معلوم ہوئی کہ ذات ہے بہ اعتبار
 انصاف بہ صفات اس لیے کہا ہے کہ
 اسم عین ذات ہے اور اگر اسم سے
 مراد الفاظ ہوں تو بظاہر غیر ہے اگرچہ
 بہ اعتبار احدیت ذاتی اور شمول کے
 غیریت نہیں رہتی ہے اب تھوڑی سی
 وجود حقیقی کے طور کی تحقیق اور ان کے
 مقابل ہونے اور اس میں وجود کا عکس ظاہر
 ہونے کا بیان اور اس کے ادراک کی کیفیت
 اور مدرک کی ماہیت بیان کیجاتی ہے لہذا
 ثابتہ علم حق میں ازل سے ابد تک ثابت ہیں
 اور نور وجود ان اعیان سے جو بمنزلہ آئینہ ہے

وجود اند بحسب قابلیات وجود مختلف
ظاہری شود مثلاً ہر صورت کے در آئینہ
می نماید آئینہ متصف بہ او نمی شود و
نہ حکم کردہ می شود بہ آن کہ آن صورت
آئینہ یا در آئینہ است بچنین نور وجود
نیز کہ برین اعیان و قوایل تافست
اعیان بدان متصف نمی شوند و حکم
بہ وجود ایشان نمی توان کرد ازین رو
گفته اند مَا شَمَّتْ رَايَةُ الْوُجُوْدِ
و نظر بدین منہ است کہ ماہیات
مجمول بہ جعل طاعل نیستند چہ این
ماہیات کلیہ با بساط وجود عینی
بہ ایشان ہرگز از مرتبہ معقولیت
زائل نمی شوند و بہ درجہ غنیت
نمی آیند اگر چہ توہم آن می شود
کہ اعیان در وجود ظاہر شدہ اند اما
نہ الحقیقت وجود از اعیان ظاہر
شدہ مقرون بہ احکام ماہیات و
اعیان ایشان ہرگز بہ ظہور وجود

وجود بدین موافق قابلیات وجود مختلفہ
ظاہر ہوتا ہے چنانچہ جو صورت
آئینہ میں دکھائی دیتی ہے آئینہ
اوس سے متصف نہیں ہوتا اور نہ یہ کہا
جا سکتا ہے کہ وہ صورت آئینہ کی یا
آئینہ میں ہے اسی طرح وجود بھی جو
ان اعیان و قوایل پر تجلی ہوا تو اعیان
اوس سے متصف نہیں اور نہ ان کے
وجود کا حکم دیا جا سکتا ہے اسی لیے کہا ہے
کہ اعیان کے وجود کی بو نہیں سونگھی اور
اسی لیے ماہیات کسی کے بنائے نہیں
ہیں کیونکہ یہ ماہیات کلیہ وجود عینی کے
بساط میں بھی ہرگز مرتبہ معقولیت سے
زائل نہیں ہوتے اور درجہ غنیت
میں نہیں آتے اگرچہ اس کا وہم ہوتا ہے
کہ وجود میں اعیان ظاہر ہوئے ہیں
لیکن حقیقتاً وجود اعیان سے
مقرون بہ احکام ماہیات ہو کر ظاہر ہوا
ہے اور اعیان ہرگز ظہور میں —

نمی آیند چنانکہ مرآت بذات خود
 مقتضی ظهور نور آفتاب شدہ خود
 ہرگز بہ آفتاب متصف و ظاہر
 نمی شود اما آفتاب بہ احکام آئینہ
 از کوچکی و بزرگی و الوان آئینہ
 متصف می شود و آئینہ خود در نور
 آفتاب محو و مخفی است پس ہر
 عین ثابت بہ حکم تغایر علی تقابل
 و محاذاتے با نور وجود حقیقی پیدا
 گردانید و بہ حسب استعداد و قابلیت
 ذاتی کہ دارد نور وجود عکس بر ہر
 یک انداخت بہ مثابہ آئینہا
 متلونہ و مشککہ بہ الوان و اشکال
 مختلفہ کہ در برابر آفتاب دارند
 آفتاب در ہر آئینہ بہ رنگے و شکلے
 می نماید و این عکس متکثر را
 عالم می گویند کہ آلاء علم بہ وجود حقیقی
 حق اند مانند خاتم کہ اسم آلاء ختم و
 مہر است پس وحدت نور و احب از

نہیں آتے جیسے کہ مرآت بذات خود
 مقتضی ظهور نور آفتاب ہو خود
 ہرگز آفتاب سے متصف و ظاہر
 نہیں ہوتا مگر آفتاب آئینہ کے
 احکام خردی و بزرگی و رنگ
 سے متصف ہوتا ہے اور آئینہ
 خود نور آفتاب میں محو و مخفی ہے
 پس ہر عین ثابت بحکم تغایر
 علی نور وجود حقیقی سے مقابل
 ہے اور ادن کے استعداد و ذاتی
 قابلیت کے موافق نور وجود ادن
 ہر ایک پر منعکس ہے جیسے
 رنگین شیشے آفتاب کے روبرو کہ
 آفتاب ہر شیشے میں جداگانہ
 رنگ و شکل سے معلوم ہوتا ہے
 اور ان عکس کثیرہ کو عالم کہتے
 ہیں جو آلاء علم بہ وجود حقیقی حق
 ہیں جیسے انگوٹھی جو ختم و مہر کے
 آلاء کا نام ہے تو وحدت نور و احب

کثرت مہیات و اعیان ممکنات
پیدا را آمد یعنی از بطون علمی بہ بطور عینی
آمد و نقد دے کہ دران نور واحد
پیداشد از نقد و مرایا باز دیگر شد
فَافْصَحْهُ وَ اَنْصِفْ

سوال سوم۔ حق تعالیٰ گفت
كُنْتُ كَوْنًا كَافِيًا فَاحْبَبْتُ
اَنْ اَعْرِفَ فَخَلَقْتُ الْخَلْقَ
پس پیش از وجود خلق۔ اللہ تعالیٰ
عالم بہ ذات خود بود یا نہ بود اگر عالم
بود پس چرا چنین سرمود اگر عالم
نہ بود روانیت پس معنی این حدیث
چہ باشد و سپر از سرود یا بسنی آدم
خَلَقْتُ الْاَشْيَاءَ لَا جِلَالَكَ
خَلَقْتُكَ لِاجْلِ بِنِ بِنِ بِنِ بِنِ
محتاج آدم باشد و محتاج خدائی را
نہ شاید پس حق تعالیٰ مخلوق خلق
است یا نیست

اقول حق پیش از آفرینش عالم

کثرت مہیات و اعیان ممکنات سے
ظاہر ہوئی ہے یعنی بطون علمی سے بطور
عینی میں آئی اور یہ جو نقد و اوس نور واحد
میں ظاہر ہوا وہ آئینوں ہی کے نقد سے
دکھائی دیتا ہے۔ لہذا کچھ اور انصاف کر
تیسرا سوال۔ حق تعالیٰ نے سرمایا کہ

بِنِ بِنِ بِنِ بِنِ بِنِ بِنِ بِنِ بِنِ
رکھا کہ بچا ناجا و ان لہذا خلق کو پیدا
کیا تو قبل وجود خلق۔ اللہ تعالیٰ
اپنی ذات کا عالم تھا یا نہیں۔ اگر عالم
تھا تو کیوں ایسا فرمایا اور اگر عالم نہ تھا
تو یہ جائز نہیں پھر اس حدیث کے کیا
مضہ ہوے اور یہ کیوں سرمایا کہ اے
بنی آدم میں نے اشیا کو تیرے لیے اور تجھ کو
اپنے لیے پیدا کیا تو حق تعالیٰ آدم کا
محتاج ہو اور محتاج خدائی کے قابل
نہیں۔ پس حق تعالیٰ خلق کا محتاج
ہے یا نہیں۔

میں کہتا ہوں کہ حق قبل از پیدائش عالم

عالم بذات خود بود و این حسب نہ
بر سبیل احتیاج است و نہ از رگدز
اقتضار بلکہ بہ محض عنایت خواست
کہ خود را در پردہ نماید عاشق کہ شہرہ
جالش در شش جہت عالم اعتبار
افگند کج بود ناگاہ خود آن ذات
کہ متبر بہ عشق است بہ محض عطاقت بہر
انہار خویش پردہ برداشت و خود را
بر عین عالم جلوہ گر فرمود و عطاقت فرما
بہ حال عرفا شد ازین جہت قول عرفا
است کہ نشان کمال سالک گنست
کہ در حسن مجازی حسن حقیقی بیند و
منظر این انسان کامل است کہ
عبارت از ذات نبوی است مسلم
و شرف ربیہ انسان جہت منظریت
علم و قدرت و احدیت جامع و
آخریت اول است پس اقتضا ہے
تکلیف کرد از ان کہ چون فیض حق
از مبد و نزول فرماید تا بہ محاق وسط

اپنی ذات کا عالم تھا اور یہ حسب نہ
بر سبیل احتیاج ہے نہ بر سبیل ضرورت
بلکہ بہ محض عنایت اپنے کو در پردہ دکھانا
چاہا ایسا عاشق جو اوس کا شہرہ
جمال تمام عالم میں مشہور کرتا کہ ان
تھا ناگاہ خود اوس ذات نے جو متبر
بہ عشق ہے محض عطاقت سے اپنے
انہار کے لیے پردہ اٹھا دیا اور
خود عالم پر جلوہ گر ہو کر عارفین کے
حال پر عطاقت فرما ہوا اسی لیے
عارفین کا قول ہے کہ کمال سالک
کی علامت یہ ہے کہ حسن مجازی میں
حسن حقیقی کو دیکھے اور اس کا منظر
انسان کامل ہے جو آنحضرت مسلم کی
ذات اقدس ہے اور انسان کی بزرگی
منظر علم و قدرت و احدیت جامع و
آخریت اول ہونے سے ہے پس اقتضا ہے
تکلیف کی کیونکہ جب فیض حق مبد سے
نازل ہوتا ہے تو جب تک وسط میں

نہ رسد عروج صورت نہ بند کہ ظہور
برائے ہر کیے از نظا ہر لازم ست

اے عشق توئی کیسے نہ بود و نہ بود
بے غیر تو کس بود و نہ کس خواہ بود
دین طرفہ کہ بے روئے کسے در رویت
ہر لحظہ ہزار نقش اغیار نمود

مراد از عشق درین مقام وجود حقیقی است
کہ عشق او نزد این طائفہ عین ذات
است و بر مثال سایر صفات و تصویر
این معنی آن کہ ہر حقیقتہً قائم بغیر
باشد موجود دلکاب الغیر است و منشا
انصاف آن غیر است با او چون
قائم بہ ذات خود باشد منسوب
بہ غیر نہ باشد و موجود لذاتہ باشد
پس خود موصوف شود بہ خود مثلاً
اگر فرض کنی کہ حرارت از آتش برخیزد
و بہ ذات خود قائم باشد ہمہ حرارت
باشد و ہمہ حار باین معنی کہ حرارت
با دو قائم است قیام اشئی بنفسہ و

نہیں پہنچ جاتا عروج نہین ہوتا اس لیے
ہر منظر کے لیے ظہور لانی ہے

اے عشق تو ہی ہستی و نیستی کا آئینہ ہے
تیرے بغیر کچھ نہ تھا اور نہ ہوگا
اور یہ عجیب بات کہ بلا کسی صورت کے
ہر لحظہ ہزار غیر کے نقشے دکھائے

بہان عشق سے وجود حقیقی مراد ہے جس کا
عشق اس گردے خود یک عین ذات
ہے باقی صفات کی طرح اور اس کی
تشبیح یہ ہے کہ جو حقیقت قائم بغیر ہو
وہ اس غیر کے لیے موجود اور اس کا
منشا انصاف ہے اور جیسا کہ ذات میں قائم
ہوگا تو غیر کی طرف منسوب نہ ہوگا اور اپنی
ذات کے لیے موجود ہوگا تو خود یا خود موصوف
ہوگا مثلاً اگر فرض کیا جائے کہ حرارت آگ
سے پیدا ہوتی ہے اور اپنی ذات
میں قائم ہوتی ہے تو سب حرارت ہوگی
اور حار بھی اس لیے کہ حرارت اس سے
قائم ہے بسبب قیام شے کے اپنی ذات میں

ایسے علوم عقلیہ و نقلیہ بران متفق اند
 کہ صفات الہی عین ذات اند یا برین
 طائفہ محققان اطلاق عشق
 بران حضرت کنند فہو عشق و
 عاشق و معشوق حکما اتہ علم
 و عالم و معلوم و چون مقرر شد کہ
 اعیان ثابتہ را انصاف بہ وجود
 نیست بلکہ بہ سبب ارتباط بہ موجود
 حقیقی وجود مجازی می یابند و
 آن نیز بہ حقیقت ظهور حق است
 بہ صفات آن اعیان پس اعیان
 بمنزلہ صور مرآت باشند نسبت با ذات
 حق ایدون درست شدند معنی قول
 یابنی آدم

سایہ معشوق گرافقادر عاشق پیشد
 ماہ او محتاج بودیم او یا مشتاق بود
 در عالم اسباب است کہ محند دم در
 امور ضروریہ محتاج بہ خادم می شود
 اما او را محتاج نمی گویند علی الخصوص

اور اسے علوم عقلی و نقلی اس پر متفق ہیں
 کہ صفات حق عین ذات ہیں اسی لیے
 یہ گروہ محققین عشق کا اطلاق اوس پر
 کرتے ہیں تو وہی عشق و عاشق و معشوق

ہے جس طرح وہی علم و عالم و معلوم
 ہے اور چونکہ یہ ثابت ہو چکا کہ اعیان
 ثابتہ منصف بہ وجود نہیں بلکہ جو بہ
 موجود حقیقی سے مرتبط ہونے کے موجود
 مجازی ہیں اور وہ بھی حقیقتاً حق ہی
 کا ظہور ان صفات سے ہے تو اعیان
 ذات حق کی نسبت سے بمنزلہ
 صورت آئینہ ہو گئے اب قول یابنی آدم
 کے سننے ٹھیک ہو گئے

معشوق کا سایہ اگر عاشق پر پڑا تو
 کیا ہوا ہم اوس کے محتاج تھے اور
 وہ ہمارا اشتیاق تھا بہ عالم
 اسباب میں ہے کہ امور ضروری
 میں محند دم خادم کا محتاج ہوتا ہے
 مگر اوس کو محتاج نہیں کہتے خصوصاً

بر قول اہل توحید کہ ہم عین حق
 دانند آن جا محتاجی گنجایش ندارد
 کہ آن محتاج است بہ حاجت و محتاج و
 محتاج الیہ و جسم حاجت و این جا
 ہمہ مفقود و ہمین مقصود است ہمچنین
 دیگر تشریفات اند در بارہ مخلوقات
 کہ معاذ اللہ نہ برائے حاجت ذات
 خودی بودند برائے غرض دیگر بلکہ خود
 مشاہدہ خویش منظور است سے
 خود کو زہ و خود کو زہ و خود گل کو زہ
 خود رند بسوگش
 خود بر سر آن کو زہ خسریدار برآمد
 شکست و روان شد
 احتیاج دریا بہ جباب پیش ہر عالم چنانکہ
 بہت پوشیدہ نیست و اللہ اعلم
 سوال چہارم۔ حق نہر بود کہ سخن
 اقرب الیک من خیل الوہرین
 بگو کہ ذات او بہ از رگ گردن نزدیکتر
 است با صفات او نیست فرمود کہ

اہل توحید کے قول پر کہ وہ سب عین
 حق جانتے ہیں وہاں محتاجی کی
 گنجایش نہیں کیونکہ اوس میں حاجت
 و محتاج و محتاج الیہ و جسم حاجت
 کی ضرورت ہے اور یہاں یہ کچھ نہیں
 اور یہی مقصود ہے اسی طرح اور بھی
 بشارت مخلوقات کے بارے میں
 ہیں جو معاذ اللہ کسی ذاتی غرض
 سے نہیں ہیں بلکہ خود اپنا مشاہدہ منظور ہے
 سے خود ہی کو زہ اور خود ہی کھار اور خود ہی
 کو زہ کی مٹی ہے اور خود ہی رند بسوگش
 اور خود ہی اوس کو زہ کو خریدا اور
 توڑ کر چلتا بنا

احتیاج دریا بہ جباب جیسی کچھ ہے وہ
 جاننے والے سے پوشیدہ نہیں و اللہ اعلم
 چوتھا سوال۔ خدا نے فرمایا کہ

شہرگ سے زیادہ اوس سے قریب
 ہوں تو اوس کی ذات ہماری شہرگ سے
 زیادہ قریب ہے یا صفات اور بھی اور سنے فرمایا

نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا تُبْصِرُونَ پس چیزے کہ از ما ہم
 نزدیک باشد محال است کہ ما اورا
 نہ دیکھیں و نہ شناسیم و مقرر است کہ
 چیز ہائے کہ از ما دور تر اند مثل آسمان
 وغیرہ آن را می شناسیم و می بینیم
 از تقرب باطنی و ہم از نظر ظاہر
 پس حق کہ ہم بہ ما نزدیک تر است
 چہ سبب کہ مشاہدہ فی شود و معیت
 او با خود در نمی یابیم

اقول مراد از نزدیکی نزدیکی عیلم
 و قدرت است نہ بہ مکان را آوردی گفتہ
 کہ جبل الوریہ رگے ست متصل بہ دل
 و علم حق بہ بندہ نزدیک تر است از
 علم رگ دل و صاحب بحر الحقایق
 آوردہ کہ جبل الوریہ اقرب اجزائے
 نفس انسانی است بہ دے پس این
 سخن ایماے ہست بآن کہ حق سبحانہ
 تعالیٰ از ان قرب بہ بندہ اقرب است

کہ میں ادوس سے بہ نسبت تمھارے
 زیادہ قریب ہوں لیکن تم دیکھتے نہیں
 ہو تو جو چیز ہم سے زیادہ نزدیک ہوگی
 محال ہے کہ ہم ادوس کو نہ دیکھیں یا نہ
 پہچانیں اور یہ مقرر ہے کہ جو چیزیں ہم سے
 دور ہیں جیسے آسمان و غیب و ازل کو
 ہم بصیرت و بصارت دونوں سے دیکھتے
 اور پہچانتے ہیں و خدا جو ہم سے زیادہ
 نزدیک ہے اس سے ہم کیوں نہیں دیکھتے
 اور ادوس کو اپنے ساتھ کیوں نہیں پاتے
 میں کہتا ہوں کہ نزدیکی سے مراد نزدیکی
 بعلم و قدرت ہے نہ بہ مکان یا دوری
 کہتے ہیں کہ جبل الوریہ وہ رگ ہے جو دل
 سے متصل ہے اور خدا کا علم بندے
 سے علم رگ دل سے زیادہ نزدیک ہے
 صاحب بحر الحقایق کہتے ہیں کہ جبل الوریہ
 اجزائے نفس انسانی میں ادوس سے سب
 سے زائد قریب ہے تو ہمیں اس طرف اشارہ ہے
 کہ حق تعالیٰ بندہ سے بہ نسبت ادوس کے بھی زائد قریب

ہے جس طرح انسان خود کو ڈھونڈتے
اور پاتے ہیں خدا کو بھی اگر ڈھونڈھیں تو
بائیں حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ جب میرے

بندے تم سے میری بابت پوچھیں تو میں قریب ہوں
زبور میں ہے کہ جس نے مجھ کو ڈھونڈھا اوس

پایا سے خدا نے فرمایا کہ میں شہرگ سے زیادہ
اوس سے قریب ہوں + اور تم اپنی فکر

دور دوڑاتے ہو + تیرا دکان بنا کر مادی
شکار نزدیک ہونے کے تیرے درپیشہ ہو +

جب کیفیت قرب روح جسم معلوم نہیں
کر پانے تو قرب حق کو جو کیفیت سے منزہ

ہے کیسے ادراک کر سکو گے
ۛ

جب قرب روح ہی محض ہے ماحض ہے چون
ہے تو قرب حق دلیہا ہی کہیں نہیں جانتے کیونکہ

قرب اور پیچھے سے جانا نہیں ہے بلکہ
قید ہستی سے چھوٹنا قرب ہے +

کشف الاسرار میں ہے کہ بندہ کا قرب حق
سے یہ ہے جو اوس نے لفظ اقرب فرمایا اور

پس چنانکہ انسان ہر گاہ کہ خود را طلبند
یابند حق را نیست ہر گاہ کہ جو بندہ یابند

وَلَا تَأْسَ لَكَ عِبَادِي عَذَابٌ
فَإِنِّي قَرِيبٌ دُرُوبُور آمدہ است کہ

أَلَا مَنْ طَلَبَنِي وَجَدَنِي سَ
نَحْنُ قَرِيبٌ كَقَرْبِ مَنْ جَلَّ الْوَرِيدُ

تو گلہ بنی پر فکر تیرا رسید
اے کمان و تیرا برابر ساختہ

صید نزدیک و تو دور انداختہ
کیفیت قرب جان کہ پیوستہ تین است

درمی توان یافت متدرب حق را کہ
از کیفیت منزہ است چگونہ ادراک

توان کردہ
قرب ہے چون مست جانت را بہ

قرب حق را چون ندانی لے عجز
قرب نے بالا زستی رفتن است

قرب حق از قید ہستی رستن است
در کشف الاسرار آوردہ کہ قرب بندہ

حق آن مست کہ فرمود اقرب و در

احادیث قدسیہ وارد است لایزال
 العبد یتقرب الیہ بالخواصل دین
 قرب با ایمان است و تصدیق با جان
 و تحقیق معنی مقام شاہد ہماہرین است
 کہ اَنْ تَقْبَلَ اللّٰهُ کَانَ تَاکُتْ کُتَاہُ
 و قرب حق بہ بندہ را دو قسم است
 یکے کا فہ خلق را کہ بہ علم و قدرت ہست
 کہ و هو مَعَكُمْ اَیْمًا لِّکُمْ - دیگر
 خواص در گاہ را بہ لطف و شواہد لطف
 کہ وَحْنٌ اَقْرَبُ لَیْکَہِ اول خواص را
 قربے دہند معنی تا از خیالش بر ماند
 پس قربے دہند حقیقی تا از آب و گلش
 باز گرداند ہستی موہوم می کاہد و
 ہستی اصلی ظہور می کند چنانکہ در
 اول خود بود در آخر ہم خود باشد این جا
 علایق مرتفع گرد و اسباب منقطع و
 رسوم باطل و حدود متلاشی و حق یکتا
 بخود باقی رہے
 موج کسرتن اُنڈاگ برآمد ناگاہ

احادیث قدسیہ میں آیا ہے کہ ہمیشہ
 بندہ مجھ سے بذریعہ نوافل قرب
 چاہتا ہے اور یہ سب بہ ایمان و
 تصدیق قلبی ہے اور مقام شاہدہ
 کی تحقیق بھی یہی ہے کہ اللہ کی عبادت
 اس طرح کرو گویا تم کو دیکھتے ہو اور
 سب یہ حق بہ بندہ کی دو قسم ہیں
 ایک تمام خلایق کے لیے بعلم و قدرت
 کہ وہ تمہارے ساتھ ہے جہاں کہیں تم ہو۔
 دوسرے خواص در گاہ کے لیے بہ لطف و
 شواہد لطف کہ ہم اوس سے قریب ترین اولاً
 خواص کو قریب عینی عطا کرتے ہیں جو اوس سے
 اپنے خیال سے چھوڑا تا ہے پھر قریب حقیقی
 دیتے ہیں جو اوس سے مقتضیات ہستی سے باز رکھتا
 ہے ہستی موہوم گھٹتی ہے اور ہستی اصلی ظاہر ہوتی ہے
 جسطرح پہلے خود تھا آخر بھی خود ہی ہو گا یہاں پر
 علایق برتفع ہو جاتے ہیں اور اسباب منقطع اور رسوم
 باطل اور حدود و غایب اور حق یکتا بخود باقی
 رہے دیکھو کہ اُنڈاگ سے ایک موج ناگاہ اٹھی +

غسرق گردید درین بحر چہ درویش چہ ثناء
 خرمن ہستی ہو ہوم چنان سوزاند
 آتش عشق کہ نے دانہ بماند تے گاہ
 و این جام را د از نزدیکی ہمین نزدیکی
 خواص است دیگر تحقیق این در درہ الملقہ
 گفتہ ام باقی نہ دیدن ما اور اسباب
 حجاب غفلت خودی است چنانکہ
 در خود مفہوم می شود کہ قفاے خویش
 ہم خود را نظر نمی آید دیدن اشیائے
 بعیدہ چندان سبب غفلت لطیفہ
 دران ہمین است کہ این را بعد و
 حجاب فطرتی کہ عبارت از غفلت و
 جدا شدن از مبداء است افتادہ تا این
 حجاب مرتفع نہ شود ہستی حق نظر
 نہ آید بہ تدرہ نیستی تو ہستی حق ظاہر
 می شود چنانچہ حدیث مؤثراً قبل
 اَنْ تَمُوتَ تَوَدَّ اِلَّا تَرَکَکَ بَرِّیْنِ وَ دَرُوسَہ
 تو در و گم شود وصال این است پس
 تو باش اصل کمال این است پس

جس میں ایسے فقیر سب ڈوب گئے
 آتش عشق نے خرمن ہستی ایسا جلایا
 کہ نہ دانہ باقی رہا نہ بھوسی جو اور میان
 نزدیکی سے خواص کی نزدیکی مراد ہے اور
 اس کی تحقیق میں نے درۃ الملقۃ میں
 لکھی ہے باقی ہم جو اس کو سنیں دیکھ پاتے
 یہ سبب اپنے حجاب و غفلت خودی کے
 جیسے اپنی گدھی اپنے آپ کو نظر نہیں آتی تو
 کی چیزوں کا دیکھنا کچھ زیادہ مشکل نہیں
 اور اس میں یہ لطیفہ بھی ہے کہ یہ بعد و
 حجاب فطرت (جو غفلت و غفلت اور مبداء
 سے جدا ہوتی ہے) ایسا آڑا ہے کہ جیت تک
 یہ دور نہ ہو ہستی حق نظر نہیں آسکتی
 یہ تدرہ نیستی ہستی حق ظاہر ہوتی ہے
 جس پر حدیث شریف مؤثراً
 قَبْلَ اَنْ تَمُوتَ تَوَدَّ اِلَّا تَرَکَکَ بَرِّیْنِ وَ دَرُوسَہ
 ہے
 اس میں گم ہو جانا یہی وصال ہے
 اور کچھ نہ ہونا یہی کمال ہے

اشارہ برین است و این مخصوص بہ
عرفاست تا حجاب خود بدرزند آفتاب
و حدت تجلی نہ شود و ہمین براندختن
حجاب تمامی فقر است وَالْفَقْرُ إِذَا
تَحَرَّوْهُ اللَّهُ۔

سوال پنجم ما چون غیر حق ہستیم
چگونه حق را با ما معیت باشد چہ
محال است کہ حق بہ غیر خود نزدیک
باشد اگر عین او ایم پس در یک
عین جنسیت می باشد و حالانکہ عین
جنس او نیستیم لقولہ تعالیٰ لَیْسَ
کَمِثْلِہٖ شَیْءٌ ما حادث ایم و او قدیم
پس چگونه با ما باشد اگر کوئی معیت او
علی است نہ ذاتی پس و تھے کہ او بود
و ہرچ نہ بود چگونہ عالم بود آیا عالم
در ذات حق است یا حق در عالم اگر
ذات پاک او بزرگ است باید کہ عالم
در ذات او بود زیرا کہ انچہ در کاس
خرد بود در کاس بزرگ می باشد

اور یہ خاص عارفین کے لیے ہے جب تک
اپنا حجاب دور نہ ہوگا آفتاب
و حدت ظاہر نہ ہوگا اور یہی حجاب او ٹھانا
انہما ہے فقر ہے اور فقر جب پورا ہوا
وہی اللہ ہے

پانچواں سوال جب ہم غیر حق ہیں تو
اوس کی معیت ہمارے ساتھ کیسے ہوگی
کیونکہ حق کا اپنے غیر سے نزدیک ہونا محال
ہے اگر ہم سین میں ہیں تو ایک عین میں
جنسیت ہوتی ہے حالانکہ ہم اوس کے
عین جنس نہیں ہیں کیونکہ خود نہ مانتا ہے
کہ اوس کی مثل کوئی چیز نہیں ہم حادث
ہیں اور وہ قدیم وہ کیسے ہمارے ساتھ
ہو سکتا ہے اگر یہ کہو کہ اوس کی معیت
علی ہے نہ ذاتی تو جب وہ تھا اور کوئی نہ
تھا تو عالم کیونکہ تھا آیا عالم ذات حق میں
ہے یا حق عالم میں اگر اوس کی ذات بزرگ ہے
تو چاہیے کہ عالم اس کی ذات میں ہو اس لیے کہ جو کچھ
چھوٹے پالے میں ہوتا ہے وہی بڑے پالے میں ہوتا ہے

و اگر عالم بزرگ است باید کہ حق در
عالم بود پس چگونه از ذات قدیم او
غیر ذات پیدا شد و حالانکہ گفت
كَانَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ
ہر آئینہ علم و قدرت و ارادت نیز
جملہ شے است لازم شد کہ اگر اینها
بودند پس چرا گفت کہ ہرچ شے نہ بود
ازین چنان معلوم می شود کہ
صفات او با ذات او نہ بودہ اگر بود
چگونه غیر او نبی بود زیرا کہ او ہم
شے است بچہ طور درست او کہ غیر از
ذات او نہ بود پس چگونه غیر موجود
شد و او را با غیر معیت واقعی شد
اقول بدین نظر کہ پر تو آن آفتاب
و حدیث عین او نیم و بخیال پندار
پیدائی چند روز اسیر زحمت غیریت
جسودید تفصیل این اجمال آن کہ
غیریت ما کمالات در حد ذات خود
ہرچ نیست چہ ممکن از خود ہرچ وجود

و اگر عالم بڑا ہے تو حق کو عالم میں ہونا
چاہیے تو اس کی ذات قدیم سے غیر ذات
کیسے ظاہر ہوئی حالانکہ اس کا ارشاد ہے
کہ اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہ تھی
البتہ علم و قدرت و ارادہ بھی منجملہ اشیاء
میں لازم ہوا کہ اگر یہ سب تھے تو اس نے
یہ کیوں کہا کہ کوئی چیز نہ تھی اس سے
ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کے صفات
اس کی ذات کے ساتھ نہ تھے اگر تھے تو وہ
کیوں اس کے غیر نہ تھے اس لیے کہ صفت
بھی شے ہے تو کیسے یہ درست ہو سکتا ہے
کہ بجز اس کے کچھ نہ تھا تو غیر کیسے موجود ہوا
اور اس سے غیر سے کیسے معیت ہوئی۔

میں کہتا ہوں اس لحاظ سے کہ ہم اس
آفتاب وحدت کے پر تو ہیں اس کے عین
میں اور چند روزہ ظہور کی خودی کے خیال
سے زحمت و غیریت ادبی میں گرفتار اس
اجال کی تفصیل یہ ہے کہ ہماری غیریت مکانی
نہ اتنے کچھ نہیں ہے کیونکہ ممکن کا وجود ہی

نہ دارد پس ہم چیز از دوسلوب
 باشد حتی خودی خود و نظر بر حقیقت
 ظاہرہ در وہمہ چیز است چہ حق
 باہمہ صفات کمال اجبالا و ہر
 ذرہ از ذرات موجودات متجلی است
 رودیدہ بدست آکر کہ ہر ذرہ خاک
 جامے است جہان نئے چون در نگری
 داین سخن مطابق آن ست کہ بعضی
 اہل شہود گویند الکلی فی الکلی
 ہمانا درین مقام ہمارسان حکمت
 رسمی را شبہ طاری می شود
 چہ در علوم عقلیہ مقرر شد کہ
 ماہیت فی حد ذاتہا از وہمہ چیز
 غیر از ذات و ذاتیات اوسلوب
 است چنانچہ می گویند لکست
 الماہیۃ من حیث ہی لا
 نفسہا و ذاتیاتہا فلیکست من
 حیث ہی واحد او لا کثیرا
 ولا غیرہما من العوارض

اپنا نہیں ہے لہذا کل چیزیں اوس سے
 سلوب ہوں گی بیان تک کہ خودی بھی
 اور بہ ظاہر سب چیزیں اوس میں ہیں کیونکہ
 حق مع تمام صفات کمال مجاہد ذرہ
 موجودات میں متجلی ہے

جاؤ اور بینائی حاصل کرو کہ ہر
 خاک کا ذرہ ایک جام جہان بنا ہے
 اور یہ بات بعضی اہل شہود کے مطابق ہے
 جو یہ کہتے ہیں کہ ہر چیز میں ہر چیز ہے
 بیان پر اہل حکمت رسمی کو ایک شبہ
 ہوتا ہے کیونکہ علوم عقلیہ میں یہ طے ہو چکا
 ہے کہ ماہیت فی حد ذاتہا سب چیز
 اوس کی ذات و ذاتیات کے سب
 چیزیں سلوب ہیں چنانچہ کہتے
 ہیں کہ ماہیت من حیث الماہیت اپنی
 ذات و ذاتیات سے مراد ہے تو
 وہ من حیث الذات نہ ایک ہے نہ
 بہت نہ اور عوارض اوس میں

وازین سخن لازم می آید که ممکن در
 حد ذات خود خود باشد و ذاتیات
 او اوراثا بت باشند پس نتوان گفت
 که در حد ذات خود هیچ نیست و حسب
 دفع این شبهه آنست که در علوم عقلیه
 مفترق شده است که عقل بعد از
 نفس منزه است و ملاحظه او با قطع
 نظر از امور در حین نفس او را
 مشتمل بر ذاتیات خود می یابد و حالی
 از غیر درین ملاحظه و این معنی در
 نفس الامر مقارن وجود است لیکن
 عقل اغماض از تعقل وجود و دیگر
 عوارض کرده او را بدین حال می یابد و
 حاصل آن که ماهیت مذکور موجود است
 در عقل اما عقل ملاحظه وجود او نه
 کرده و این وجود عقلی او را نه از ذات
 خود است پس خود بخود هیچ نباشد
 اگر گویند که چون ممکن بذات خود
 هیچ نیست پس بودن او از ذات

او اس سے لازم آتا ہے کہ ممکن بذات
 خود ہو اور اوس کی ذاتیات اوس کے
 لیے ثابت ہوں تو یہ نہیں کہہ سکیں گے
 کہ اپنی ذات میں کچھ نہیں ہے اور یہ شبہ
 یوں دفع ہوتا ہے کہ یہ امر علوم عقلیہ
 میں طے شدہ ہے کہ عقل بعد از
 ماہیت اور اوس کے ملاحظہ کے
 دیگر امور سے قطع نظر کر کے منہض
 کرنے کے وقت اوس کو اپنی ذات و
 ذاتیات پر شامل اور اس ملاحظہ
 میں غیر سے خالی پاتی ہے اور یہ معنی
 نفس الامر میں وجود کے مقارن ہیں لیکن
 عقل وجود و دیگر عوارض کے تعقل سے
 اغماض کر کے اوس کو ایسا پاتی ہے
 خلاصہ یہ کہ ماہیت مذکورہ عقل میں
 موجود ہے لیکن عقل نے اوس کا وجود ملاحظہ
 نہیں کیا اور یہ وجود عقلی خود اوس کا
 ذاتی نہیں ہے تو وہ خود کچھ نہیں اگر کہیں
 کہ جب ممکن بذات کچھ نہیں ہے تو اوس کا

غیر خود باشد پس باعتبار بودن خود
مبھول باشد و این منافی آنست
کہ سابقاً تحقیق رفت جواب
آن است کہ اثر اولی فاعل نفس
ذات است و چون ذات از فاعل
صادر شد احتیاج بہ تاثیر جدید
در بودن او خود نیست بلکہ عقل ازو
انتراع می نماید کہ خود خود است بے
احتیاج بہ جعل اگر گویند کہ ازین
لازم می آید کہ انصاف شے بذات
خود و ذاتیات او موقوف بر فاعل
باشد بنا بر آن کہ ثبوت شے بر شے
را موقوف است بر وجود او و وجود ممکن
از فاعل جواب آنست کہ بودن شے
شے مستلزم وجود او مست نہ موقوف
بر وجود پس بر تقدیر عنایت چہ
محال خواهد بود بر ثبوت غیریت
ہم محال نہ خواهد بود معیت علیہ
با معلوم گوادر اتضاعف یکے بر

غیر سے موجود ہونا پایا جائیگا جو بہ غائب
اپنی ہستی کے مبھول ہوگا اور یہ تحقیق
سابق کے خلاف ہے اس کا جواب یہ
ہے کہ اثر اولی فاعل نفس ذات ہے
اور جب فاعل سے نفس ذات صادر
ہوئی تو اوس کے خود ہونے میں تاثیر
جدید کی ضرورت نہیں بلکہ عقل
اوس سے انتراع کرتی ہے کہ خود ہی ہے
بلا ضرورت بہ جعل اگر کہیں کہ اس سے
لازم آتا ہے کہ شے کا اپنی ذات و
ذاتیات سے متصف ہونا فاعل پر
موقوف ہو کیونکہ شے کا ثبوت شے کے
لیے یہ اوس کے وجود پر موقوف ہے
اور وجود ممکن فاعل سے ہے جواب یہ ہے
کہ شے کا شے ہونا اوس کے وجود کو مستلزم
ہے نہ وجود پر موقوف پس بر تقدیر
عنایت کیون محال ہوگا اور بر ثبوت
غیریت بھی محال نہ ہوگا معیت علیہ
معلوم کے ساتھ اگر چہ اوس کو ایک کی

دیگرے اطلاق کنند محبت نخوانند
 و لیکن در حقیقت بودہ است و نہ بودن
 جنسیت در یک بغم نمی آید پس
 ظاہر است کہ آفتاب و ماہتاب و
 ستارہا جز جس فروغ کیے اند و باعتبار
 استفادہ غیر و نفی ثلثیت در آید کہ کہ
 نفی ثلثیت بہ صفت و وجوب بودہ
 است نہ در غیر آخر در صفات دیگر
 مثل حیوۃ و علم و غیرہ گوناقتں باشد
 ثابت است و این ثبوت بدولت
 بہان نسبت معلولیت است ورنہ
 ما حادثیم و اوستیم لیکن حدوث ما
 از کجا است آرے از بہان قدیم است
 پس چگونہ بمانہ خواہد بود نوات با خبر
 چہ سان ہمراہ نہ خواہد شد معیت
 و جب بر مذہب علمائے ظاہر علمیست
 و پیش حضرات صوفیہ ذاتیست
 و واقعی ہر شیے با او نہ بود و بود عالم
 در علم حق کہ متعلق آن ذات است

دوسری بر زیادتی کہتے ہیں معیت نہیں
 کہتے مگر در حقیقت ہوتی ہے اور ایک میں
 جنسیت نہ ہونا سمجھ میں نہیں آتا کیونکہ ظاہر
 ہے کہ آفتاب و ماہتاب و ستارے
 چلنے میں ایک ہیں اور تاثیر میں علوہ
 اور آیت نفی ثلثیت میں صفت و وجوب
 کی نفی ثلثیت ہے نہ کچھ اور آخر دوسری
 صفات حیات و علم و غیرہ میں اگرچہ
 وہ ناقص طور پر ہوتا ہے کہ نہیں اور
 یہ ثبوت اوسے نسبت معلولیت کی بدولت
 ہے ورنہ ہم حادث ہیں اور وہ قدیم مگر
 ہمارا حدوث آیا کہاں سے اوسے قدیم
 ہی سے تو پھر وہ کیسے ہمارے ساتھ
 نہ ہوگا گٹھلی کی معیت درخت سے کیسے
 نہ ہوگی۔ معیت واجب بر مذہب علمائے
 ظاہر علمی ہے اور حضرات صوفیہ
 کے نزدیک ذاتی اور واقعی اوس کے ساتھ
 کچھ بھی نہ تھا اور عالم علم حق میں
 تھا جو اوسے ذات سے متعلق ہے

حاشا ازین یسلیق ترکیب او
 تصور نہ کنی کہ عالم بہ نظر شیون
 و نظر دجہی عین اوست پس او در
 عالم و عالم در و بزرگی و خسروی
 این جا لحاظ نیست و علم و قدرت
 فرض کردم کہ ہمہ فی اندلیکن
 شے عین اوست نہ غیر او حقیقت
 دجہی در ہر زمان بصورتے مناسب
 اہل آن ظاہر می شود لکَلَّ
 قَوْمٌ مَّهَادٍ وَ اَنْ مِّنْ اُمَّةٍ
 اَلَا خَلَا فِيْهَا نَذِيْرٌ و در آخر
 بہ اکل صورت ظاہر گشت و نبوت
 تشریفی بہ او ختم شد قَالَ الشَّيْخُ
 مُحَمَّدُ الدِّينُ ابْنُ الْعَرَبِيِّ هُوَ
 اَظْهَرُ الْاَشْيَاءِ تَحْقِيقًا وَ اَيْنِيَّةً
 وَ اخْفَاها حَقِيقَةً و حق ہم
 ظاہر است و ہم باطن مآ قال
 نَعَالِي هُوَ الْاَوَّلُ وَ الْاٰخِرُ
 وَ الظَّاهِرُ وَ الْبَاطِنُ پس

لیکن اس یسلیق سے اوس کی ترکیب
 ہرگز تصور نہ کرنا چاہیے عالم بہ نظر شیون
 و نظر دجہی اوس کا عین ہے تو وہ
 عالم میں اور عالم اوس میں ہے
 بزرگی و خردی کا لحاظ یہاں نہیں
 اور علم و قدرت اگرچہ سب شے میں
 لیکن شے اوس کی عین ہے ہمیں اور
 حقیقت دجہی ہر زمانے میں اوس زمانے
 والوں کے مناسب ظاہر ہوتی ہے
 ہر قوم کا ایک ہادی ہے۔ اور ایسی
 کوئی امت نہیں جس میں کوئی ڈرانے
 والا ہمیشہ نہ ہوا ہو آخر میں نہایت کامل
 صورت میں ظاہر ہوئی اور نبوت تشریفی
 اوس پر ختم ہوئی شیخ محی الدین ابن
 عربی کہتے ہیں کہ وہ از روئے تحقیق سب
 چیزوں سے زیادہ ظاہر اور از روئے
 حقیقت سب سے زیادہ پوشیدہ ہے اور
 حق ظاہر بھی ہے اور باطن بھی جیسا کہ خود
 فرماتا ہے وہی اول آخر و ظاہر و باطن ہے پس

ظاہر و باطن جہان باہر و باطن
معلوم شد و در تحت این معنی
دیگر است و آن این کہ ہر یک از
وجوب و امکان مرآت یک دیگر اند
و مرآت ازان رو کہ مرآت است
مرئی نیست و باطن است و مرئی ظاہر
ہے بنا بر این اعتبار حمل ظاہر و
باطن بر ہر یک ازان دیگر توان کرد
سوال ششم چون حق نہ بود
کہ خلق را برائے شناختن آفریدہ ام
و نیست ما خلقتی لہن و الانس
الا لیکم بدون گفتہ چون خلق
را برائے شناختن ذات خود آفرید
ہے قیامت و خرابی عالم برائے
چیت۔

اقول اقامت قیامت برائے
شناختن خود بہ خود نہایت مناسب
است چہ این بمنزلہ آن است کہ کسے
چیزے ساخت و خط صحت برداشتہ

ظاہر و باطن عالم ہونا اس طور سے
معلوم ہوا ہے اور اس میں ایک معنی اور
بھی ہے کہ وجوب و امکان ہر ایک
دوسرے کا آئینہ ہے اور آئینہ
بحیثیت آئینہ ہونے کے مرئی نہیں
آئینہ باطن ہے اور مرئی ظاہر اس
اعتبار سے ظاہر و باطن کا حمل ہر ایک
پر ہو سکتا ہے۔

چھٹا سوال حق تعالیٰ نے نہ فرمایا
کہ خلق کو ہم نے پہچاننے کے لیے پیدا
کیا اور یہ بھی نہ فرمایا کہ ہم نے جن و
انس کو عبادت کے لیے پیدا کیا جب
خلق کو اپنی شناخت کے لیے پیدا
کیا تو قیامت اور خرابی عالم کی
کیا ضرورت ہے۔

میں کہتا ہوں کہ قیامت قائم کرنا
اپنی شناخت کے لیے نہایت مناسب
ہے یہ ایسے کہ جیسے کسی نے ایک چیز
بنائی اور اس کی اچھائی کا فائدہ اٹھا کر

باز در ہم شکست بدین غرض کہ بہتر
 ازین خواہد ساخت یا حفظ کامل کہ بانی
 برین بنا شدہ بود کامل گشت و
 لطیفہ درین قیامت دیگر ہم
 این است کہ ہمہ ممکنات در بقاے
 سرمدی خود دعوی خدائی
 می کردند چنانچہ بعض فرقہ از
 ہمین قبیل تخیلات گمراہ شدہ اند
 و خرابی و غیرہ بعینہ چنین است کہ
 مصوے نصا ویرمی کشد مدہ را
 بہ ہر کس می ناید و ناکارہ را بر آشفتم
 می در دہر چہند کہ آن ناکارہ بہ تربہ
 خود کار آمد است لیکن بہ نسبت دیگر
 ناکارہ و بچنین حق تعالی عباد زیاد را
 ملاحظہ فرمودہ از فرشتگان خواہد
 نہ مود کہ بہ بینید اینہا باتن ملوث
 بہ الوات ردیہ ہجوشما کہ از ہمہ
 خواہش منزہانید کار ہا کردہ اند و شما
 می گفتید کہ ننحنی مستبر و محمداک

اوس کو توڑ ڈالا کہ اب اس سے اچھی
 بناؤں گا یا پورا فائدہ جو اس بنانے کا
 سبب ہوا تھا پورا ہو گیا اور اس
 قیامت میں ایک دوسرا لطیفہ یہ
 بھی ہے کہ تمام ممکنات اپنے بقاے
 سرمدی میں خدائی کا دعوے کرتے
 تھے چنانچہ بعض فرقے ایسے ہی
 خیالات میں گمراہ ہو گئے اور حنہ ابی
 وغیرہ بعینہ ایسی ہے کہ جیسے کسی مصوے
 نے چند تصویریں بنائیں اچھی تصویر ہر
 شخص کو دکھائی اور برسی تصویر غصے
 سے چاک کر ڈالی اگرچہ وہ خراب
 تصویر بھی بجائے خود اچھی ہے مگر بہ نسبت
 دوسروں کے بُری ہے اسی طرح حق
 تعالیٰ عباد زیادہ کو دیکھ کر فرشتوں سے
 فرمائے گا کہ دیکھو ان لوگوں نے باوجود جسم
 ملوث تمھاری طرح جو تمام خواہشوں سے
 منزہ ہو بہت کام کیے ہیں اور تم کہتے
 تھے کہ ہم تیسری تسبیح

وَقَدْ تَدْرُسُ لَكَ يَعْصِي وَتَحْرُسُ
أَحَقُّ بِالْخَلْقِ لَاقَةُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
فَإِنَّهُ يَكْفِيكَ الدَّمَاءَ وَبِرْدَانِ
عَابِ خَوَائِدِ مَرُودِ كَشَمَاطِ
رُوعِ فَرَشْتَاكَانِ خَبَلِ كَشْتِدِ كُفَاخِ
إِنْ كَالِ وَدَوَالِ هِمِ اَوَسْتِ
لِيَكُنْ بِطَاهِرِ اَيْنِ هِمِ مَبْنِي بِرُكْتِ
اَسْتِ وَخَسِرَالِي بَدَنِ نِيَسِرِ هِمِ
حُكْمُ اَسْتِ كَشْتِ نُوْرَا كُوْنِي دِرَانِ
كَنْهَ بَاشِدِ مَرُودِ قَتِ زَائِدِ مِي شُوْدِ
جَنَاطِ بِوَشَاكِ اَزِ هِرْجِسِ بِاِرْپِ
كِهِ دِرْ نَوْعِ خُوْدِ مُخْتَلَفِ اَسْتِ اَزِ كَرْبِ
بَدَنِ اَسْتِ وَازِ تَنْ زِيْبِ خُوْشِ نَا
فَا مَا بِشِشِ مَوْحِدِيْنَ صَوْفِيَهْ صَافِيَهْ
اَيْنِ هِمِ يَكِي اَسْتِ تَعِيْرِي كِهْ هَسْتِ
تَحْرِيْبِ اَسْتِ وَتَحْرِيْبِي كِهْ هَسْتِ تَعِيْسِرِ
وَ اَيْنِ كَالِ رَحْمَتِ اَسْتِ كِهْ وَاجِبِ
قَالِي بَرَايِ شَنَاخْتِ خُوْلِيْشِ خُوْدِ رَا
دِرِ مَنَظَرِ پُوشِيْدِهْ دَاشْتِ

وقتِ یس کرتے ہیں یعنی خلافت کے
سختی ہیں نہ انسان جو خون ریزی
کرنا ہے اور بُرے لوگوں سے عتاب
فرما کر کے گا کہ تم کیوں فرشتوں کے
ساتھ شرمندہ ہوے گو اس کال
وزوال کا خالق وہی ہے لیکن
بطاہر یہ سب حکمت پر مبنی ہے اور
خسرالی بدن میں بھی حکمت ہے کہ
نئی جینے کی اگرچہ نیا پن اوس میں
پرانا ہو مگر وقت زیادہ جوتی ہے
جناخس ہر طرح کا لباس کہ جو اپنی
قسم میں مختلف ہے گڑھی سے بدن
ہے اور تن زیب سے خوش نالیکن
موحدین صوفیہ صافیہ کے نزدیک
یہ سب ایک ہے جو تمیز ہے وہ تخریب
ہے جو تخریب ہے وہ تعمیر ہے اور
یکال رحمت ہے کہ واجب قائل
اپنی شناخت کے لیے آپ
اس منظر میں پوشیدہ ہوا اور

اکنون تکمیل جزئی کہ عبارت از حصول
کمالات است کردہ بتکمیل کلی کہ مراد
از خرابی این نظر در صاف بر آوردن
خود است پرداختہ است۔

فائدہ مولانا رفیع الدین دہلوی در
جواب سائل ارقام می فرماید کہ
درین آیت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ سه اشکال
متوہم می شوند یکے در لایم تعلیل کہ قدر
افعال الہی را معلل بہ غرض می دانند
و اہل سنت و حکما تعلیل بہ غرض
در افعال الہی محال می گویند و انچه
اقرب بہ صواب می نماید آن است کہ
ملا سعد الدین تقازانی در شرح مقاصد
اختیار کردہ کہ جمیع افعال الہی را
تعلیل بہ غرض کردن باطل است
بہ جهت لزوم تسلسل و نفی غرض بالکلیہ
نیز منافاتی بسیار از ادوہ سمعیہ و
عقلیہ است پس بعضی معلل بغرض باشند

تکمیل جزئی یعنی حصول کمالات کر کے
تکمیل کلی میں مشغول ہو جس سے مراد
منظر کی خرابی اور اپنے آپ کو اس سے
صاف کرنا ہے

فائدہ مولانا رفیع الدین دہلوی
ایک سائل کے جواب میں لکھتے ہیں
کہ اس آیت وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ
وَ الْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ میں تین
اعتراض پیدا ہوتے ہیں۔ ایک ہم
تعلیل میں کہتے۔ یہ افعال الہی کو
معلل بغرض جاننے ہیں اور اہل سنت
و حکما تعلیل بغرض افعال الہی
میں محال کہتے ہیں مگر قریب بہ صواب
وہ ہے جو ملا سعد الدین تقازانی نے شرح
مقاصد میں لکھا ہے کہ کل افعال الہی کو
معلل بغرض کرنا بسبب لزوم تسلسل کے
باطل ہے اور بالکل نفی غرض بھی اکثر
دلائل عقلی و سمعی کے خلاف ہے تو
بعض افعال معلل بغرض ہوں گے

و بعضے نہ۔ اشکال دوم در لفظ عبادت
 کہ اگر عبادت کاملہ یا صحیحہ حاصل کردہ
 شود و لیکہ اگر بر محض معرفت نیست حمل
 کردہ آید چنانکہ گفتہ اند در معنی یعبدون
 اے یعبدون این در جمیع جن
 و انس متحقق نیست و تخلف مراد انہی
 غیر حجابیز و تحقیق آن کہ حل بر عبادت
 صحیحہ کردہ شود ہر چند متحقق در بعض است
 اشکال سوم در حصہ از کلمہ لا مفعول
 است بدالات و لقد ذکرنا الجہنم
 و لا یزالون تحقیق معنی آیت آنکہ
 غایت دو قسم است یکے غایت وجود
 نوع یعنی اگر نوع بہ کمال خود متحقق گردد
 چنین آثار بروے متفرع باشند و
 جائے کہ نہ باشند آن چیز در ذات
 خود موصوف بہ نقصان و عسران باشد
 دوم غایت وجود تشخص کہ ہر شخص معین
 با خصوصیات خود منشاء امور و چنین آثار
 و لوازم باشد خواہ کمال او بود یا

اور بعضے نہیں در حصہ اعتراض لفظ
 عبادت میں کہ اگر عبادت کاملہ یا صحیحہ
 بلکہ اگر محض معرفت پر بھی حمل کی جائے
 چنانچہ کہا ہے لیعبدون کے معنی
 میں کہ لیعبدون یہ کل جن و انس میں
 ثابت نہیں اور تخلف مراد انہی جائز نہیں
 اور تحقیق یہ ہے کہ عبادت صحیحہ پر حمل
 کیا جائے گا اگرچہ بعض ہی میں متحقق ہے
 نیز اعتراض کلمہ لا میں حصر کرنے سے
 پیدا ہوتا ہے یہ و لقد ذکرنا الجہنم و
 لا یزالون کی دلالت سے جس کی تحقیق
 یوں ہے کہ غایت دو قسم کی ہے ایک
 غایت وجود دفع یعنی نوع اگر اپنے کمال
 سے متحقق ہو تو ایسے آثار اس پر مفعول
 ہوں گے اور جہاں نہ ہوں گے وہ چیز بذاتہ
 نقصان سے موصوف ہوگی دوسری غایت
 وجود تشخص کہ ہر شخص معین اپنی خصوصیات
 سے ایسے آثار و لوازم کا منشاء و مورد
 ہوگا خواہ اس کا کمال ہو یا

نقصان و نیز غایت نوع و قسم است
 کیے انچہ اشرف کمالات است
 اور غایت حقیقی و مقصود اصلی تو ان
 گفت دیگر انچہ کمتر بود اور غایت
 ضمنی و مقصود تبعی تو ان گفت پس
 مدلول آیہ کریمہ این است کہ نہ پیدا
 کردہ امور جن و انس را اگر بہ وضع
 کہ کمال شرف نوعی آنہا عبادت
 من است و ہر کہ ازین فضیلت قاصر
 ماند از کمال خود محروم است و مقصود
 در آیہ و لَقَدْ ذَرَأْنَا الْجَحْمَ تَ غَايَاتِ
 تشخصیہ اند یعنی بعضے افراد را ناقص آفریدیم
 تا طعم جہنم باشند و در ان جا
 منظر انواع قدرت الہی و مورد
 ہزاران صفات جلال گردند اگرچہ
 از کمال نوعی خود دور افتند پس
 اختلاف رفعت مثالش این کہ
 مزاج گندم را بر اے خود می کار د
 ازان جملہ بیارے طعمہ جانوران

نقصان اور نوعی غایت بھی و طرح
 کی ہے ایک وہ جو اشرف کمالات ہے
 جس کو غایت حقیقی و مقصود اصلی
 کہنا چاہیے اور دوسری وہ جو کمتر ہو
 جس کو غایت ضمنی و مقصود تبعی کہنا
 چاہیے تو آیہ کریمہ کے معنی یہ ہیں کہ میں نے
 نوع جن و انس کو بنیں پیدا کیا مگر اس
 وضع سے کہ ان کا کمال شرف نوعی
 میری عبادت ہے اور جو اس عبادت
 سے قاصر رہا وہ اپنے کمال سے محروم
 ہے اور آیت و لَقَدْ ذَرَأْنَا الْجَحْمَ تَ غَايَاتِ
 غایات تشخصیہ مقصود ہیں یعنی بعض افراد
 کو میں نے ناقص پیدا کیا ہے تاکہ
 دوزخ کی خوراک بنیں اور منظر انواع
 قدرت الہی و مورد صفات جلال
 ہوں اگرچہ اپنے کمال نوعی سے دور
 پڑیں پس اختلاف جاتا رہا جس کی مثال
 یہ ہے کہ کسان گیہوں اپنے لیے بوتا
 ہے جس میں بہت کچھ جانوروں کی غذا

می شود و بپارے در خاک ضلایع
 می گردد و بعضی سوخته می گردد این
 بحسب غایت تخصیص است و بعضی
 بکار می آید در ضیاء و مرهم و پیوند
 کاغذ با این هم غایت کمالی است
 که منفعت مقصود است اما در جنب
 منفعت که خواہ شد شمار نہ توان کرد
 و برین قیاس باید کرد احوال اکثر
 صناعات بلکہ پرورش کردن کثیر
 حیوانات کہ ہر قسم اغراض و غایات
 دروے متحقق می باشد واللہ اعلم
 مختصر این کہ ہچنانکہ امر الہی دو قسم است
 تکوینی و تشریعی ہچنین غایات نیز
 دو قسم اند تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
 تشریعی شمس و قمر معرفت قیامت
 و استدلال بر صانع است و تکوینی
 اصلاح عناصر و موالید بلکہ عالم
 است چنانکہ امر تکوینی را تخلف نیست
 و تشریعی را ہست ہچنان غایت

ہوتا ہے اور بہت سامی میں ضایع
 ہو جانا اور کچھ جل جاتا ہے یہ غایات
 تخصیص کے موافق ہے اور کچھ ضیاء و
 مرہم اور کاغذ جوڑنے میں کام آتا ہے یہ
 غایت کمالیہ ہے کہ منفعت مقصود ہے
 لیکن نفع کے مقابلے میں ان نقصانات
 کو شمار میں نہیں لاتے اور اسی پر اکثر
 صنعتوں کا حال قیاس کرنا چاہیے بلکہ
 اکثر جانوروں کی پرورش کہ جس میں
 ہر قسم کے اغراض و غایات متحقق
 ہوتے ہیں واللہ اعلم مختصر یہ کہ
 جس طرح حکم الہی دو قسم ہے تکوینی
 و تشریعی اسی طرح غایات بھی دو قسم
 پر ہیں تکوینی و تشریعی مثلاً غایت
 تشریعی آفتاب و ماہتاب دریافت
 اوقات اور صلح پر استدلال ہے
 اور غایت تکوینی عناصر و موالید بلکہ
 تمام عالم کی اصلاح ہے جس طرح امر تکوینی
 کو تخلف نہیں اور تشریعی کو ہے اسی طرح غایت

تکوینی را تخلف نیست و تشریعی را
 ہست پس مخیش آنکہ غایت تشریعی
 خلقت جن و انس عبادت است
 بجا آوردن دین و غایت تکوینی تغیر
 نشأتین است کہ آن حتمی الوقوع است
 انتہی و حاشا ازین قہر یزاق
 نہ فہمی کہ قائل بہ جبر محض شدہ ام
 اما این مسئلہ جبر و اختیار کہ
 اہم المسائل است اگر خواہی نیز
 قدرے بشنوند ہے نیست کہ
 خرمش سوختہ این صاعقہ
 نہ باشد و ملتے نہ کہ شورابہ این بلا
 جگرش نہ خراشد برہمی اصول و
 عقاید خدا پرستی و ایجاب فضول
 و قواعد ناخدا ترسی را سفسطہ
 ہمین یک مسئلہ باعث است
 نیچریان اندرین سوخمینہ
 وادی باد ہای پیودہ اند چنانکہ
 سرودہ اند کہ اولاً انسان بالکلیتہ

تکوینی کو تخلف نہیں اور تشریعی کو ہے تو
 اس کے معنی یہ ہیں کہ پیدایش جن و
 انس کی غایت تشریعی عبادت ہے
 بجا لائین یا نہ لائین اور غایت تکوینی
 تغیر عالم ہے جو حتمی الوقوع ہے انتہی۔
 اور ہرگز پہلی قہر سے یہ نہ بھٹنا چاہیے
 کہ میں جبر محض کا قائل ہوا ہوں لیکن
 یہ مسئلہ جبر و اختیار جو مشکل ترین
 مسائل ہے اگر چاہو تو تھوڑا سن لو
 کیونکہ کوئی ایسا مذہب نہیں جس کی
 خرمن پر یہ بجلی نہ گری ہو اور نہ کوئی
 ایسا شرب جس کا جگر اس کی
 وجہ سے خون نہ ہو۔ اصول و عقائد
 خدا پرستی کی برہمی اور فضول و
 قواعد ناخدا ترسی کی ایجاب کا
 سبب ہی ایک مسئلہ ہے۔
 نیچریوں نے اس وادی سوخمینہ
 میں بہت خاک اوڑائی ہے چنانچہ
 کہتے ہیں کہ اولاً انسان بالکلیتہ

از فطرت مجبور است و در صورت
 تعین و تحقق و تاد مطلق مجبور محض
 یعنی چه سان تواند کہ پیش قبضہ
 قدرتش دم ختم یار ازند جز این کہ بہ
 مشیت دے تن زند چہ بہ سبیل
 منع الخلو از احد الامرین لابد است
 کہ یا آن خداے احسن است یا
 معاذ اللہ قبیح پس بہ نرض صورت
 اولے وجود قبیح کہ خلاف رضاے
 قضاے دی است چون موجود شد
 و ما احسن چرا نہ شدید بالعکس
 این کہ آن را قبیح انکار ہم چون تو انیم
 کہ از گریبان نکوئی سر براریم
 لاجرم ضرور شد کہ قبیح شویم تا
 خلاف مرضی او نہ شود بہر حال
 مسائل ششی مثل مشیت و تقدیر
 ایزدی و وجود نیکی و بدی و سزا
 و جزا و غیرہ تعلق بدین مسئلہ
 دارند و خواے این مباحث خدا و

فطرت سے مجبور ہے اور در صورت
 تعین و ثبوت و تاد مطلق مجبور
 محض یعنی کیسے اوس کے قبضہ
 قدرت کے سامنے ختم یار کا
 دم بھر سکتا ہے جب نہ اس کے کہ
 مشیت ایزدی پر سکوت کرے
 اب دو سال سے خالی نہیں یا
 وہ خدا اچھا ہے یا بُرا اگر اچھا
 ہے تو بُرا اوس کی مرضی کے
 خلاف کیسے موجود ہوا اور ہم اچھے
 کیوں نہ ہوے۔ اور اگر وہ بُرا ہے تو
 ہم اچھے کیسے بن سکتے ہیں
 خواہ مخواہ خراب ہون گے تاکہ
 اوس کی مرضی کے خلاف
 نہ ہو سر حال مختلف مسائل
 مثلاً مشیت و تقدیر ایزدی و
 وجود نیکی و بدی و سزا و جزا
 وغیرہ اسی مسئلے سے متعلق
 ہیں اور ان مباحث کا مضمون خدا

و خدا کی شرا بہ مفہوم کا لعدم می آرد
پس درین مقام بہ بیان چند چیز
کہ بہ منزلہ مبادی مقدسہ تواند بود
حاجت افتاد تا این سخن تمام
شود اول اثبات وجود خیر و شر بر
طبق مذاہب مختلفہ دوم ماہیت
و نوعیت مرضی و اختیار سوم اثبات
وجود اختیار در انسان کہ موضوع
مسئلہ چنان است۔ چہ ارم بیان
آن کہ تعمیل امر مرضی الکی محتاج
مرضی مانیت اما در مقام اول کہ
مطلوب اثبات وجود خیر و شر بر
وفق مذاہب مختلفہ باشد پس
اول الاولین و اسبق اثبات بقین
آوینندگان آتش پرست بودند کہ
از بادہ پرزور توحید مست بودند چون
بتائیس اساس کاخ وحدت
سخت کوشیدند ہر فرد را خدا
گفتند و مبداء خیر محض انگاشتند

اور خدا کی کو کا لعدم کرتا ہے لہذا
ہیساں چند امور کے بیان کرنے کی
جو بہ منزلہ مبادی مقدسہ ہو سکتے ہیں
ضرورت پڑی تاکہ یہ بات تمام ہو
اول اچھائی و برائی کا وجود مختلف
مذہبوں کے موافق ثابت کرنا دوسرے
مرضی و اختیار کی ماہیت و نوعیت
تیسرے انسان میں اختیار کا وجود
ثابت کرنا جو موضوع مسئلہ ہے چوتھے
اس کا بیان کہ تعمیل امر مرضی الکی
ہماری مرضی کی محتاج نہیں لیکن
مقام اول میں کہ نیکی و بدی کا
ثابت کرنا موافق مذاہب مختلفہ مقصود
ہے تو سب سے پہلے اس کے
مقلقین آتش پرست لوگ ہیں
جو بادہ پرزور توحید سے مست
تھے جب اوغون نے وحدت کو قائم
کیا تو ہر فرد کو خدا کہنے اور خیر
محض کا مبداء سمجھنے لگے

اما ہر گاہ کہ از وجود بدی معسر نہ دیدند
 ناچار اور اپنا مہر من کہ موجب شرم محض
 تواند بود انکاشتند و در میان آنہا
 مناقشت شبانہ روزی نہادند کہ
 اول طالب خیر است و ثانی طالب
 شر و ہمین سان ہر دو محارب و
 معارض می شوند آخر غلبہ و ترجیح
 نصیب جانب ثانی است یعنی خیر
 محض و دانستنی است کہ گو غلبہ نکوئی
 ازین مستنبط شد لیکن وحدت کلیہ
 معدوم شد تا نیا پس بدان کیش
 موسوی کہ نزدشان اصل خیر و شر
 ہمین قدر است کہ چون صانع عالم
 در جنت آلاؤ گوناگون و نعماء و بقلون
 آفرید بہر شناخت زشتی و نکوئی
 نہا بے غرض فرمود کہ شہرش آدم
 علیہ السلام بہ اخو اے شیطان
 نوش فرمود خور دن ہمان بود و
 پیش آمدن عیوب ہمان چون

لیکن جب بُرائی کے وجود سے معسر
 نہ دیکھا تو مجبوراً اسے اہل من یعنی
 شر محض کا مجبور کہنے اور اون
 دو دنوں میں رات دن کے جھگڑے
 اٹھانے لگے کہ اول اچھائی اور دوسرا
 بُرائی کا طالب ہے اور اسی طرح
 دو دنوں لڑتے جھگڑتے ہیں آخر
 خیر محض ہی کو غلبہ ہوتا ہے مگر یہ
 سمجھ لینا چاہیے کہ اگرچہ نیکی کا
 غلبہ اس سے پایا جاتا ہے لیکن وحدت
 بالکل معدوم ہے دوسرے مذہب
 موسوی والے جن کے نزدیک اچھائی
 بُرائی کی اصل صرف اتنی ہے کہ
 جب صانع عالم نے طرح طرح کی
 نعمتیں جنت میں پیدا کیں تو اچھائی و
 بُرائی کی پہچان کے لیے ایک درخت
 پیدا کیا جس کا پھل حضرت آدم علیہ السلام
 نے شیطان کے بہکانے سے کھایا
 کھاتے ہی عیوب پیش آئے جب

بہ پاداش این جبرمہ آدم از بہشت
 راندہ آمد از بہمان دم میان او و
 شیطان بغض قبلہی خواندہ آمد
 ثالثاً عیسوی کیش کہ گو در انجیل
 شان اثرے ازین مقال یافتہ
 نمی شود لیکن اہتمام و انہماک زائد
 از او شان کہ درین سلسلہ نمی دارد
 حقے کہ در عقیدہ آنہا عموماً چہ نبی
 و چہ ولی کہے من حیث الانسانیت
 معصوم نیست جبرائیم دیگر کیو بہمان
 بزدہ اولین کہ در خلدا ز آدم علیہ السلام
 سرزدہ بود ہنوز ساقط و عفو نہ شدہ
 است و ازین جاست کہ ضرورت
 کفارہ عیسے علیہ السلام می بخند را بجا
 اہل اسلام کہ بالاجتماع بر صراط
 مستقیم گام زدہ اند جائے کہ انسان
 را مختار مرضی خویش قرار دادہ
 بہ حضرت کردگار جوابدہ اعمال
 خویش نیز نہادہ اند و حق را از

اس جرم کی سزا میں بہشت سے
 نکالے گئے تو اسی وقت سے اون
 میں اور شیطان میں بغض قبلہی
 پڑ گیا۔ تیسرے عیسائی لوگ کہ گو
 اون کی انجیل میں اس کے متعلق
 کچھ بھی نہیں ہے مگر جتنا اون کو اس
 سلسلہ میں انہماک ہے اتنا کسی کو
 نہیں بیان تک کہ عموماً اون کے
 عقیدے میں کوئی نبی و ولی بہ حیثیت
 انسانیت معصوم نہیں اور گناہوں
 کو الگ کر کے صرف وہی پہلا گناہ
 جو حضرت آدم سے بہشت میں ہوا تھا
 اب تک ساقط و معاف نہیں ہوا ہے
 اور اسی لیے کفارہ عیسے علیہ السلام
 کی ضرورت سمجھتے ہیں جو حقے اہل
 اسلام جو بہ اتفاق صراط مستقیم پر
 چلتے ہیں جہاں انسان کو اپنی مرضی کا
 مختار قرار دیتے ہیں و لہٰذا اس کو خدا کے
 نزدیک اپنے اعمال کا جوابدہ بھی سمجھتے ہیں اور خدا

شوائب نقص و دوائی و تدح مبرا
 فہمیدہ اند و الحقیقہ کہ ہمیں اقرب
 الی الصواب است اما در مقام دوم کہ
 مقصود ماہیت و نوعیت مرضی اختیار
 باشد پس مرضی صرفت این سنت
 رومی گویم کہ علت و باعث حدوث
 در صد و افعال و اعمال ماہمان
 تواند بود و ازین جا از اہل خیال دو
 گروه ہستند یکے آن کہ مرضی را فی نفسہ
 قوت علیحدہ می پسندارند کہ بطور خود
 موجود است و او را پاسبان اسباب
 نمی گویند یعنی مرضی بر اسباب
 تقدم دارد نہ اسباب براو و دیگر آن کہ
 مرضی را تابع اسباب می کنند و وجود
 سبب را بر وجود مرضی تقدم می دهند
 چرا کہ حدوث خواہشہ بلا وجود سببہ
 محال است مثال ہر دو این است
 کہ مثلاً زید و عمرو ہر دو بجائے
 دلکش کہ از دیر گاہ شایق تفرجش بودند

تمام تقابص و غیروہ سے مبرا سمجھتے ہیں
 اہل بے شک یہی قریب بہ صواب ہے
 لیکن دوسرے مقام میں جہان مرضی
 و اختیار کی ماہیت و نوعیت مقصود
 ہے تو مرضی صرفت اوس عادت کو ہم
 کہتے ہیں جو ہمارے افعال و اعمال
 کے صدور میں حدوث کا باعث و
 علت ہو سکتی ہے اور ہمیں سے اہل
 خیال دو گروہ ہیں ایک وہ جو فی نفسہ
 مرضی کو ایک علیحدہ قوت سمجھتے ہیں
 کہ وہ بہ طور خود موجود ہے اور اوسے پاسبان
 اسباب نہیں کہتے یعنی مرضی اسباب
 پر تقدم ہے نہ کہ اسباب اوس پر
 اور دوسرے وہ جو مرضی کو تابع اسباب
 کرتے اور وجود سبب کو مرضی پر تقدم
 رکھتے ہیں کیونکہ بلا سبب کسی خواہش
 کا پیدا ہونا محال ہے دونوں کی مثال
 یہ ہے کہ مثلاً زید و عمرو دونوں ایسی جگہ
 سیر کرنے چلے جس کے وہ مدت سے شائق تھے

خرامیدند اتفاقاً در آشنائے راه سخن
از سلسلہ جبر و اختیار بمیان آمد
زید بہ رعایت آن بحث کہ مرضی را
تابع اسباب می کند از عمر و گفت
ہی حرکت شما کہ بہ شوق تماشاے
این جاتکلیف گوارہ نمودید بہ ثبوت
مدعی من کافی است کہ اگر سبب
نبودے چرا شما این جائے آمدید
عمر و ازین اعراض نمودہ گفت کہ اصلاً
پابند سببے نیستم محض بہ اختیار خود
آمدم و از ہمان جا باز گشت پس زید
خردشید کہ بہر نوع مقصود ما حاصل
است حالاً شما بر اثبات دعوائے خود
بر می گردید و ہمین سبب است عمر و
باز گفت کہ من ازین رجعت نمونہ اختیار
خود و امی نسایم کہ حاشا تابع سبب
نیستم ہر چہ می خواہم می کنم و سببے
مرا مانع نیست الحاصل ہر دو بخن
خود ہاقتائم مانند و کسے را حفظ نہ داد

اتفاقاً راہ میں سلسلہ جبر و اختیار
میں گفتگو ہونے لگی زید نے اس بحث
کی رعایت سے کہ مرضی تابع اسباب
ہے عمر و سے کہا کہ تم جو تماشا کے
شوق سے یہاں تک آئے یہ میرے
ثبوت مدعا کو کافی ہے اگر سبب نہ
ہوتا تو یہاں کیوں آتے عمر و نے
کہا کہ ہمیں میں ہرگز کسی سبب کا پابند
نہیں ہوں محض اپنے اختیار سے آیا
ہوں اور وہیں سے لوٹ پڑا زید نے
کہا کہ میرا مقصد ہر طرح سے
حاصل ہے اب تم اپنے دعوے
کے اثبات پر واپس ہوئے اور
یہی سبب ہے عمر و نے پھر کہا کہ
میں نے اس واپسی سے اپنے اختیار
کا نمونہ دکھا دیا کہ میں ہرگز سبب
کا تابع نہیں ہوں جو چاہتا ہوں
کرتا ہوں غرض کہ دونوں اپنی
بات پر قائم رہے اور کوئی قائل نہ ہوا

این بود مثال ہر دو خیال اہل خیال
 کہ نسبت مرضی است اکنون در مقام
 سدم کہ مقصود اثبات وجود اختیار
 در انسان است پس چنان ست کہ
 ہر گاہ انسان ضعیف البیان بعض
 عتاب رب اللہ آید از بہشت
 راندہ شد و مرگ سزایش خواندہ آمد
 از اندیشہ فکر زیت ناچار شد چر کہ
 تا تیرب ایزدی بود جمیع کائنات
 سر بہ پامی سود حالیا چون باب
 تفقد و تلف بستہ شد لا جرم بہ انواع
 ہجوم و غوم خستہ شد اندرین حال
 خیالے کہ نخست بر قلب انسان پیچیدہ
 ہمین بود کہ با وجود این چنین اسباب
 مخالف اکنون چون شاید زیت
 پس از ہمین جا آغاز اختیار باید
 نگریست کہ اختیار در اصل استمرار
 ہستی ماست چہ بہ ہستی خود ہست
 شدیم معاد ایہ این خواہش کہ

یہ اہل خیال کے خیالوں کی مثال
 تھی جو مرضی انسانی کی نسبت ہے
 اب تیسرے مقام میں کہ انسان
 میں اختیار ثابت کرنا مقصود ہے
 وہ یوں ہے کہ جب انسان بعض
 عتاب میں آکر بہشت سے نکالا گیا
 اور موت اوس کی سزا مقرر کی گئی
 تو وہ اپنی زندگی کے خیال سے مجبور
 ہوا کیونکہ جب تک خدا کا تیرب
 تھا تمام دنیا مدام پر سر رکھتی تھی
 اب جو باب خنایت و توجہ بند ہوا
 تو ہر طرح کی رنج و پریشانی میں
 پڑا اس حال میں پہلا جو خیال
 اوس کے دل میں آیا وہ یہی تھا
 کہ باوجود ان مخالف اسباب کے کس
 طرح زندگی بسر کرنا چاہیے ہیں
 اختیار شروع ہوا کہ اختیار دراصل اپنی
 ہستی کا استمرار ہے کیونکہ جب اپنی
 ہستی سے ہم ہست ہوئے تو معایہ خواہش

بہمیں سان با شیم بدلات التزائی
 سر برد پس معنی اختیار حسب
 اصطلاح جزا میں نہ تواند بود کہ اختیار
 خیال حفاظت وجود است یعنی
 این خیال را کہ با وجود اسباب
 مخالف زندہ با شیم در اصطلاح
 اختیار نامند اما در مقام ہمارم کہ
 مامول بیان محتاج شدن امر
 و مرضی الہی بہ مرضی ما باشد درین جا
 پیش از ان کہ سخن از نفس
 مطلوب گفتہ آید ایراد نظر ہے کہ
 معترضان را ہوا دہدین دعوائے
 دامگیر خواہد شد واجب نمی نماید
 یعنی خواہند گفت کہ مرضی محدودہ
 انسان چون باشد کہ محتاج الہیہ
 اختیار غیر محدود حضرت یزدان شد
 علاوہ ازین کہ بطلان قدرت قادر
 مطلق ازین دعوائے می تراود پس
 این عزم باطل بدین مثال رفع

کہ اسی طرح ہم رہیں بدلات التزائی
 پیدا ہوئی تو اصطلاح کے موافق
 اختیار کے معنی اس کے سوا نہ ہون گے
 کہ اپنی حفاظت کا خیال اختیار ہے
 یعنی اس خیال کو کہ با وجود اسباب
 مخالف ہم زندہ رہیں اصطلاح میں
 اختیار کہتے ہیں۔ لیکن چوتھے مقام
 میں کہ امر و مرضی الہی کے ہماری مرضی
 کا محتاج ہونے کا بیان مقصود ہے
 بیان پر قبل اس کے کہ نفس مطلوب
 بیان کیا جائے اس اعتراض کا بیان
 کرنا جو مسترضین کو اس دعوے
 کے دیکھتے ہی پیدا ہو گا ضروری
 معلوم ہوتا ہے یعنی کہین گے کہ انسان
 کی محدود مرضی کیسے حضرت حق کے
 غیر محدود اختیار کی محتاج الہیہ
 ہو سکتی ہے علاوہ اس کے کہ قدرت قادر
 مطلق کا بطلان اس دعوے سے پیدا
 ہوتا ہے تو یہ بدگمانی اس مثال سے رفع

خود است و ہمیں مطلوب است کہ
جبرئیل عین اختیار است و مجبور
نمنا و اللہ اعلم بالصواب

سوال ہفتم چون جن دنس را
برائے شناخت نیز برائے عبادت
خویش آئے پس معرفت او بر ما
ضروری است ازین لازم شد کہ ما
ہم عبادت او کا حق کہنیم و او را
شناسیم زیرا کہ ما را برائے این کار
آفریدہ است و اگر چنین است
عذاب و ثواب برائے چیست و اگر
از ما بعضے شناختند و برخیزند و عبادت
نہ کردند چہرہ اندہند زیرا کہ او را
بود چنانکہ نہ مود و اللہ محکم کل
شیء و قد تیر پس چہرہ بعض را
باغی از خود کرد۔

اقول بناوت و اطاعت ہمہ
بہ اقتضای تعدد مجالی و مظاہر
ہادی و مضل است و نیز بہ غرض

تابع ہے اور یہی مطلوب ہے کہ جب
بھی عین اختیار ہے اور مجبور مختار ہے
واللہ اعلم

سوال ہواں جب جن دنس کو
اپنی پہچان اور عبادت کے لیے پیدا
کیا تو اس کی معرفت ہم پر ضروری ہے
اس سے لازم ہوا کہ ہم سب اس کی
عبادت خوب کریں اور اس سے پہچانیں
کیونکہ اس نے ہم کو اسی کام کے لیے پیدا
کیا ہے اور اگر ایسا ہے تو عذاب و ثواب
کیونہ ہے اور اگر ہم میں سے بعض نے
پہچانا اور بعض نے نہیں اور عبادت
نہ کی تو کیونہ نہ کی کیونکہ وہ تہا
جیسا کہ نہ مایا کہ اللہ ہر چیز پر قادر
ہے۔ تو کیونہ بعض کو اس نے اپنا
باغی کر لیا۔

مین کہتا ہوں کہ بناوت و اطاعت
سب بہ مقتضای تعدد مظاہر ہادی و
مضل ہے۔ نیز اپنی شناخت کی غرض

شناخت خویش کہ اظہار خویش
 بقید می شود شناخت بالفعل کہ
 در بعضی نیست بسبب تلوٹ بہ حجاب
 و غشا و جسم و جسمانیت بودہ است
 چہ نظر بر بظاہر حقیقت من الواجبہ
 الاطلاق اذ اسم درسم و انتساب
 او غیرہ و انتساب غیر بہ او مقامی
 است پس ادراک متعلق بہ این مرتبہ
 نہ شود زیرا کہ ادراک مستلزم تمیز
 مدرک است از غیر و درین مرتبہ
 امتیاز کلی مفقود است و حکم بہ این
 مرتبہ بآنکہ متعلق نمی شود از قبیل
 حکم بر مجهول مطلق است و آن متنع
 آرے در مرتبہ فنا فی اللہ ادراک
 این مرتبہ حاصل می شود چہ کہ
 مدرک درین مرتبہ غیر حق نیست و
 خفا فی حق از غایت ظہور و است
 صوفیہ گویند کہ ادراک حق من حیث
 ہی ہرگز نہ ہیچ حال از انسان بلکہ

سے کہ اپنا اظہار تقید سے ہوتا ہے اور
 بعضوں میں جب بالفعل شناخت نہیں ہے
 وہ بسبب الودگی حدود و حجاب
 جسم و جسمانیت کے ہے کیونکہ یہ ظاہر
 ہے کہ حقیقت مرتبہ اطلاق میں اسم و رسم
 اور کسی کی طرف منسوب ہونے یا کسی کے
 اس کی طرف منسوب کیے جانے سے
 پاک و برتر ہے پس ادراک اس مرتبہ تک
 نہیں پہنچتا کیونکہ ادراک کے لیے مدرک کا
 غیر سے تمیز کرنا لازم ہے اور یہاں تمیز بالکل
 مفقود ہے اور اس مرتبہ پر حکم کرنا باوجودیکہ
 وہ عقل میں نہیں آتا ایسا ہے جیسے
 مجهول مطلق پر حکم کرنا جو متنع ہے ہاں
 مرتبہ فنا فی اللہ میں اس مرتبہ کا
 ادراک حاصل ہوتا ہے کیونکہ اس مرتبہ میں
 مدرک بجز حق اور کوئی ہے نہیں اور حق کا
 خفا و جہ او اس کے انتہائے ظہور کے ہے
 صوفیہ کہتے ہیں کہ ادراک حق من حیث
 الذات ہرگز کسی حال میں انسان بلکہ

از هیچ موجود درین سے زندگ
 نیست، هیچ تفاوت میان نسو اور
 موجودات نیست و این اوراک را
 معرفت و علم بے ط خوانند و تعاریف
 در ادراک ادراک است و شعور بہ آن کہ
 مدرک حق است و تحلیف از حجت
 تحصیل این ادراک است کہ آن را
 علم مرکب خوانند و بدان کہ از وہی
 اعیان ثابتہ مقام برحق اند و در وہی
 امر بالکس پس ہر یک بنزلہ نہیں
 باشند دیگر اجناس اند انموثر
 مزاۃ المثل من اشباہ عین
 بہ آن می نماید و ہر یک بظہر حالی
 منصعب بہ صیغ دیگر است صِبْغَةُ اللّٰہِ
 وَ مَنْ أَحْسَنَ مِنْ اللّٰہِ صِبْغَةً
 وَ نَحْنُ لَهُ عِبَادٌ وَ نَزِیْدُ بَابِ
 التَّکَاثُفِ کہ اعیان ثابتہ کہ صور علیہ
 حق اند بہ اعتبار ثبوت در علم قویم
 حق قدیم اند و از ان وجہ کہ صفات

کسی موجود سے ملک نہیں در اس
 میں امتداد موجودات میں کوئی منسوق
 نہیں اور اس اوراک کو معرفت و علم
 بے ط کہتے ہیں منسوق اوراک اوراک
 میں ہے اور اس کے شعور میں کہ مدرک
 حق ہے اور تحلیف اس اوراک کے حاصل
 کرنے کے لیے ہے جسے علم مرکب کہتے ہیں
 اور جاننا چاہیے کہ ایک وجہ سے اعیان ثابتہ
 مظاہر حق ہیں در ایک وجہ سے اس کے
 برعکس تو ہر ایک دوسرے کے لیے بنزلہ
 نہیں کے ہیں جس کی طرف انموثر
 مزاۃ المثل من اشباہ عین اور
 ہر یک عیان طور پر دوسرے کے رنگ
 رنگین ہے۔ شد کارنگ ہے اور کون اللہ
 سے رنگ میں چھا ہے اور ہم اس کی
 عبادت کرتے ہیں اور یہ بھی جاننا چاہیے
 کہ اعیان ثابتہ جو صور علیہ حق ہیں
 وہ بہ اعتبار علم حق میں ثابت ہونے
 کے قدیم ہیں اور حیثیت صفات

ایشان در وجود ظاہر مہر می شود
 موجود اند و ازان جب کہ ذات
 ایشان بر معدومیت خود باقی ست
 معدوم اند و ہمذا مرآت وجود حقیقی
 اند و چون وجود حقیقی متصف بجمع
 صفات کمال است و در ہر نظر
 کہ ظاہر می شود صفات از منفک
 نے پس ہر یک از اعیان گنجایش
 نمایش جمیع اعیان بدین اعتبار
 دارد اگرچہ در بعضی بچجاب کون و
 اجمال محتجب است و در بعضی بہ طور
 و تفصیل ظاہر چنانچہ عالم آدم
 مفصل است و مراتب تفصیل مختلف
 اند و مرآت بودن ایشان وجود را این
 ہمہ بنا بر عدم ایشان است چہ
 آئینہ تا از رنگ خالی نہ باشد رنگ
 نہ نماید پس ازین بیان واضح
 شد کہ در مرتبہ ذات ماعابد
 و معبود ہر دو ایم و در مرتبہ تعین

وجود میں ظاہر ہونے کے موجود اور بحیثیت
 اپنی معدومیت ذاتی پر باقی رہنے کے
 معدوم ہیں اور پھر بھی آئینہ
 وجود حقیقی ہیں اور چونکہ وجود حقیقی کل
 صفات کمال سے متصف ہے اور ہر
 نظر میں صفات اوس سے منفک
 نہیں تو اس اعتبار سے ہر عین ثابت
 میں کل اعیان کے ظہور کی گنجایش
 ہے اگرچہ بعض میں بوجہ اخفاء و
 اجمال پوشیدہ ہے اور بعض میں بہ طور
 و تفصیل ظاہر جس طرح آدم عالم
 میں مفصل ہے اور مراتب تفصیل
 مختلف ہیں اور وجود کے لیے اون کا
 آئینہ ہونا یہ بوجہ اون کی عدسیت
 کے ہے کیونکہ جب تک آئینہ بے رنگ
 نہ ہوگا اوس میں رنگ معلوم
 نہ ہوگا تو اس بیان سے معلوم
 ہوا کہ مرتبہ ذات میں ہم عابد و
 معبود دونوں میں اور مرتبہ تعین میں

عابد خواہ ناقص یا کامل برطور اختلاف
محل چہ کہ حکم ہر چیز بہ اختلاف
مواضع مختلف می شود مثلاً حکم
آفتاب دیگر حکم سایہ دیگر آفتاب
اگر بظلمت افتد ظلمت دفع شود
و اگر نہ افتد بماند زیادہ زبان درازی

است مہین قدر کافی است
سوال ہشتم چون حق گفت کہ
شیطان دشمن شما است متابعت
اوند کنید والا بدوزخ خواہم فرستاد
پس بگو شیطان بر ما قادر است یا
حق اگر حق است پس چہرہ گذشت
کہ متابعت شیطان کنیم و بدوزخ رویم
اقول شیطان علم خودی و تعین
ماست گویا حق می فرماید کہ از جہالت
خودی خویش دورمانید ورنہ بدوزخ
غیرت و بعد نقد وقت شما است
و مقتضای آن علم نقد خودی و
خدائی است و موجب جزا و سزا

صرف عابد خواہ ناقص ہوں یا کامل
حسب اختلاف محل کیونکہ ہر چیز کا حکم
بہ اختلاف مواضع مختلف ہوتا ہے مثلاً
آفتاب کا حکم اور ہے اور سایہ کا حکم اور
آفتاب اگر ظلمت پر چلے تو ظلمت دفع ہو جائیگی
اور اگر نہ چلے تو رہے گی زیادہ زبان درازی
ہے اسی قدر کافی ہے۔

آٹھواں سوال خدا نے جو یہ فرمایا کہ شیطان
متصارا دشمن ہے اوس کی پیروی
نہ کرو ورنہ ہم بدوزخ میں بھیجیں گے تو شیطان
ہم پر فائدہ ہے یا خدا اگر خدا ہے تو اوس نے
کیون ہم کو شیطان کی متابعت کرنے
اور بدوزخی ہونے کے لیے چھوڑ دیا۔

میں کہتا ہوں کہ شیطان ہمارے تعین و خودی
خودی کا علم ہے گویا حق تعالیٰ فرماتا ہے کہ
اپنی خودی و جہالت سے دور رہو ورنہ بدوزخ
غیرت و بعد نقد وقت ہے
اور اوسے علم کا مقتضا نقد خودی و
خدائی ہے اور وہی سبب جزا و سزا

وسیات - دیگر بحث این مسئلہ از
سابق فہیدنی است
سوال نہم - ابلیس بہ آدم چہ اسجدہ
نہ کرد و از خطاب حق سرکشیدہ آیا حق
بر ابلیس قادر بود یا نہ بر تقدیر ثانی
کفر لازم می آید و بر تقدیر اول گویا
حق نہ خواست درین صورت لعنت
بر ابلیس چہ است -

اقول ابلیس عبارتست از منظر
انانیت و امر بہ سجدہ بدین غرض
بود کہ حق سبحانہ بکمال رحمت
فرمود کہ این انانیت بہ سجدہ کہ حقیقت
تواضع است مبدل بہ انکسار گردد و امر
بہ سجدہ آن ہم بہ تقاضای منظریت
بود و تقدیر و سرکشی از انانیت و
محکومیت - بغیر این مسئلہ مانند آنست
کہ کسی جز خود را از خود جدا سازد و
اورا غنی نہ بود مگر بہ مجبوری حتی الوسع
گردان کشی کند ہر چہ کہ نا توان

وسیات ہے باقی اس مسئلہ کی بحث
بیان سابق سے سمجھنا چاہیے -

سوال نہم - شیطان نے حضرت آدم کو
کیوں نہ سجدہ کیا اور خدا کا حکم کیوں نہ مانا
خدا شیطان پرست اور تعالیٰ انہیں دوسری
صورت میں کفر لازم آتا ہے اور پہلی
صورت میں گویا خدا نے خود نہ چاہا پھر
شیطان پر لعنت کیوں ہے -

میں کہتا ہوں کہ شیطان سے منظر
انانیت مراد ہے اور سجدہ کا حکم اسی غرض
سے تھا کہ خداوند تعالیٰ نے کمال رحمت
سے فرمایا کہ یہ انانیت سجدہ سے جو حقیقت
تواضع ہے مبدل بہ انکسار ہو جائے اور
سجدہ کا حکم بھی تقاضای منظریت سے تھا
اور سرکشی انانیت محکومیت سے
اس مسئلہ کی تفسیر یوں سنو کہ جب
کوئی اپنے اجز و اپنے سے جدا کرے
اور وہ را غنی نہ ہو مگر مجبوراً حتی الوسع
گردان کشی کرے گا اگر چہ نہ نا توان

محض است مگر اقتضائے آن وقت
 و حالت ہمیں است صوفیہ گویند
 کہ البیس یعنی منظر اسم مضاعف را چون
 ہنگام ظہور رسید اسم منظر رحمت خاص
 رسید بران رضی نہ شد و نظر بہمت
 بران کلمہ لعن کہ عبارت از دورانِ ختن
 است راند و این ہمہ مظاہر اند
 لعن منظر قمر و جلال و حلم منظر جلال
 و کمال و این ہمہ یکے اند کذا اسمعت
 عن جدی و استاذی مولانا
 شاہ تقی علی قلند ر نور اللہ ضریحہ
 انعطاف

سوال دوم چون مقصود از ایجاد
 ظاہر اظہار فضل است پس دوزخ و
 عذاب برائے چیست۔

اقول مقصود از ایجاد صرف اظہار
 فضل نیست بالذات بلکہ دیدن خود است
 باقی دوزخ برائے نتیجہ آن ظہور است
 کہ بہ تلوٹ امکان تلوٹ گشتہ

محض ہے مگر اوس وقت و حالت
 کا مقتضای ہی ہے۔ صوفیہ کہتے
 ہیں کہ البیس یعنی منظر اسم مضاعف
 کا جب وقت ظہور ہوا اسم منظر
 رحمت خاص پہنچا اوس پر رخصی نہ
 ہوا اور نظر بہمت اوسی کلمہ لعنت
 پر رکھی جس سے مراد دور پھینکنا ہے
 اور یہ سب مظاہر ہیں لعنت منظر قمر و
 جلال اور حلم منظر جلال و کمال ہے اور یہ سب
 ایک ہیں ایسا ہی میں نے اپنے جہد
 استاد حضرت مولانا شاہ تقی علی قلند
 سے سنا۔

دسواں سوال۔ جب کہ ایجاد
 خلق سے اظہار فضل مقصود ہے تو دوزخ
 و عذاب کس لیے ہے۔

میں کہتا ہوں کہ ایجاد سے بالذات مقصود
 صرف اظہار فضل نہیں ہے بلکہ اپنا دکھنا
 ہے باقی دوزخ اوس ظہور کے صاف کر نیکی
 لیے ہے جو لوٹ امکان سے آلودہ ہو گیا ہے

تفصیل میں اس سلسلہ پر بطور شرح
از رسالہ فیض التقی توان جست
سوال یا زد ہم حق تعالیٰ بخلق
مخلج بود یا نہ اگر بود پس نیاز لازم
می آید اگر نہ بود از وجود خلق اورا
چہ فائدہ کہ یکے را بہ دوزخ و یکے
را بہشت برد۔

اقول ع مبادی و محتاج بودیم او با
شفاق بود و دوزخ و بہشت این
ہم مقتضیات مرتبہ تفصیلی اند باقی
جواب بالتفصیل در سابق گذشت
سوال دوازدهم انچه در ازل بر خلق
نوشته اند ہمان می شود پس ابوہریر
دفعے کہ نہ بود چہ گناہ کردہ کہ ابوہریر
شد و محمد دفعے کہ نہ بود چہ طاعت
کرد کہ پیغمبر شد

اقول باید دانست کہ بہ مقتضای
وَ اَحْبَبْتُ اَنْ اُعْرَفَ مَحَبَّتَ ظُہُورِ
ہنوز بہ غایت مقصد کہ عبارت از

اس سلسلہ کی تفصیل شرح و بسط سے رسالہ
فیض التقی میں جس شکستہ ابن العربی میں کیٹنا چاہیے
گیا رہوان سوال حق تعالیٰ بخلق کا
محتاج تھا یا نہیں اگر تھا تو نیاز لازم آتا ہے
اور نہ بخوا تو خلق کے وجودت اس کا
کیا فائدہ اور کیوں کسی کو دوزخ اور کسی
بہشت میں لے جائے گا۔

میں کہتا ہوں کہ ہم اس کے محتاج تھے
اور وہ مبادی اشتاق تھا۔ دوزخ و بہشت
مقتضیات مرتبہ تفصیلی ہیں۔ باقی
مفصل جواب پہلے ہو چکا۔

بارہوان سوال جو کچھ ازل میں خلق
کے لیے لکھ دیا ہے وہی ہوتا ہے پس
ابوہریر جب نہ تھا تو اس نے کون ایسا گناہ کیا
تھا جو وہ ابوہریر ہوا اور محمد صلعم نے جب وہ
نہ تھے کون ایسی طاعت کی جو وہ پیغمبر ہو
میں کہتا ہوں کہ بہ مقتضای
فَاَحْبَبْتُ اَنْ اُعْمَرَ فَتَظْہُورَ
محبت ظہور ابھی غایت مقصد پر جو

معرفت قلبی و رویت علمی است نہ برید
 بود مادر نشا کاملہ حقیقت جامعہ
 حاملہ صورت انسانی ظہور خود نہ مقصود
 بہ حصول نہ انجامید پس بدولت این
 صورت جامعہ چندین عوالم و مظاهر
 پیدا آورد و این ہمہ را بحسب
 عالم و مظهر تدبیر و تصرف است
 کہ وجدان ایشان تاحدی می رسد و
 بحسب آن حکم قطعی می نماید و از روی
 خبر مخبر صادق حکم حد دیگری بشنود
 بدان یقین می کند و ہر دو در نفس الامر
 تعارض نہ دارند مگر باعتبار اجزائے احکام
 عالمی بر عالمی دیگر مثلاً زید عمر در اگشت
 حاکمان عادل اورا بقصاص کوشتند
 این مستدر در وجدان ایشان می گنجد
 و بحسب این علم فعل زید ظلم بود و فعل
 حاکم کہ اورا در جزائے عمل کوشت
 سراسر انصاف و در عالمی دیگر اہل
 عمر و تا این وقت نوشته بود ملک الموت

معرفت قلبی اور رویت علمی سے مراد ہے
 نہ پہونچی تھی جب تک نشا کاملہ حقیقت
 جامعہ حاملہ صورت انسانی میں اپنا ظہور
 نہ دیکھا اوس کا مقصود حاصل ہوا تو اس
 صورت جامعہ کی بدولت اتنے عوالم نظر آئے
 ظاہر کیے اور ان سب کو ہر عالم و مظهر کے
 موافق ایک تدبیر و تصرف ہے جن کا وجدان
 ایک حد تک پہونچتا اور وہی اسی حکم قطعی
 رکھتا ہے اور مخبر صادق و دوسری حد
 کا حکم سنتا اور اوس پر یقین کرتا ہے اور
 دونوں نفس الامر میں مختلف نہیں مگر ایک
 عالم کے احکام دوسرے عالم پر جاری کرنے
 کے اعتبار سے مثلاً زید نے عمر کو مار ڈالا حاکم
 عادل نے اُس کو عمر کے قصاص میں مار ڈالا
 اس وقت دروہ کے وجدان میں آتا ہے
 اور اس علم کے موافق زید کا فعل ظلم
 تھا اور حاکم کا فعل سراسر انصاف اور
 دوسرے عالم میں عمر کی اہل اوسی وقت
 تک لکھی تھی جب کہ الہی ملک الموت نے

بحکم الہی بروقت معلوم روح اور قبض
 کرد و این از وجدان ایشان بالاتر است
 اکنون اگر کسی اعتراض کند کہ فعل
 زید ظلم نہ بود حاکم چرا اورا کشت روح
 عمر و بر اجل خود بہ دست ملک الموت
 قبض شد زید را چہ گناہ حاکم اورا ظلم
 کشت این اعتراض مستحق جواب نیست
 زیرا کہ معترض خلط احکام عوالم در یک دیگر
 چنانکہ کردہ است بر عاقل پوشیدہ نیست
 پس ہمچنین صورت معینہ ابوجہل وغیرہ
 کہ مقتضای آن عالم بود و این اراغی
 کہ می پرسند حال آن این است کہ
 این گناہ و ثواب نیز کہ ہر یک می کنند کہ
 فاعل حقیقی اینہا بودہ اند ہمہ تقاضا
 دہی صورتی است۔

سوال سیزدہم۔ حق تعالیٰ فرمود
 وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَمَا كُنْتُمْ پس اگر بدوزخ
 ردیم ہم اوبا ما خواہد بود پس از دوزخ
 چہ عذاب و چگونہ خدا در دوزخ میاید

وقت معین پر اوس کی روح قبض کی
 اور یہ اون کے وجدان سے بالاتر ہے
 اب اگر کوئی اعتراض کرے کہ زید کا فعل
 ظلم نہ تھا حاکم نے کیوں اوس کو مار ڈالا
 عمر و اپنی مدت پر پہنچ کر مرانہ زید کا کیا
 گناہ، حاکم نے اوس سے ظلم سے مارا تو یہ اعتراض
 قابل جواب نہیں کیونکہ معترض نے عوالم کے
 احکام جس طرح باہم خلط کر دیے ہیں وہ
 عاقل پر مخفی نہیں اسی طرح صورت معینہ
 ابوجہل وغیرہ ہیں جو اوس عالم کے مقتضا
 تھے اور جس عالم کے متعلق سوال ہے اس کا
 یہ حال ہے کہ یہ گناہ و ثواب بھی چوسہ
 ایک کرتے ہیں اس کے کب وہ صلی
 فاعل ہیں یہ سب تقاضائے دہی
 صورتی ہے۔

تیسرہ سوال حق تعالیٰ نے فرمایا کہ
 تمہارے ساتھ جہان کین تم ہو تو اگر ہم دوزخ میں کین
 تو بھی وہ ہمارے ساتھ ہو گا پس دوزخ سے عذاب
 کا کیا ڈر اور کیسے دوزخ میں خدا جاسکتا ہے

والگراں جانخواہ بود پس معنی آیت
چہ خواہند بود معیت علمی این با مراد
نمی تواند بود زیرا کہ بہ آن نصیر ہج فرمودہ
است پس معیت ذاتی او چگونہ بنقسم
شدہ و این ہم عذاب و ثواب
مطیعان از چہرہ است زیرا کہ کفر و ایمان
ہم بدست قدرت اوست۔

اقول حقیقت و تقسیم بر مذہب اہل
توحید ہمین است کہ این ہمہ موجودات خود
وجود واجب الوجود است کہ بہ چندین
ہزار اشکال ظاہر است و بہ بے چونی
و چگونہ بصد ہزار چونی و چگونہ ہوید
گشتہ غیر او موجود نیست ہر چہ بہت
از دست دہم اوست صاحب فنا
فے الذات ذات خود را و تمامی عالم
و اوقات حق پذیرد و بے یقین نمی داند
کہ حضرت حق از مرتبہ اطلاق
نزول فرمودہ بدین صورہ اشکال
مختلفہ ظاہر شدہ ازین جا گفتہ اند

اور اگر وہاں نہ ہو گا تو اس آیت کے
کیا معنی ہوں گے معیت علمی بیان مراد
ہو نہیں سکتی ہے کیونکہ اس کی
نصیر ہج فرمائی ہے لہذا معیت ذاتی
اس کی کیسے تقسیم ہوئی اور یہ عذاب
و ثواب کیوں ہے کیونکہ ایمان و کفر سب
اوسی کے قبضہ قدرت میں ہیں

مین اہل ہوں کہ حقیقت واقعی اہل توحید
کے مذہب پر یہ ہے کہ یہ سب موجودات
خود وجود واجب الوجود ہے جو اس قدر
شکل و رنگ میں ظاہر ہے اور باوجود بے چونی
و چگونہ لاکھوں طرح سے ظاہر ہوا
ہے اس کے سوا کچھ نہیں جو کچھ ہے
سب وہی ہے صاحب فنا نے الذات
اپنی اور تمام عالم کی ذات کو ذات
حق سمجھا ہے اور یہ یقین کرتا ہے
کہ حضرت حق مرتبہ اطلاق سے نزول
کر کے مختلف صورتوں اور شکلوں میں
ظاہر ہوا ہے اسی لیے یہ ارشاد ہوا کہ

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ
سَرَابَهُ وَعَرَفْتُ دَرَجَتِي يَوْمِي
تاکہ من آدم بودم شناختم خود را
و چون از خود درستم حق را حق
شناخت -

سوال ہمارو ہم چون حق نہ بود
کہ واللہ یَعْلَمُ الْجَهَنَّمَ وَمَا یَخْفَى
وَاللّٰهُ یَعْلَمُ شَیْءٌ وَعَلِیْہِ السَّلَام
حاجت کہ کر انا کا تبین احوال ہر کس
بنویسند -

اقول این جب قاعدہ مقررہ مابست
کہ درین نشا دنیا بہر امر بہ شہادت دو
کس محتاج می شویم آن جا ہم ہمچو
معاملات این جا برائے تسلی و تسکین
وز جبر بر فرشتگان می فرمایند کہ برآ
خلافت آدم مانع شدہ بودند اکنون بر
ایشان مخالفان را مسلط داشتہ
تا شرمندہ دار آگاہ مانند و بر جبرائیل
کردار ہائے نیک و بد آگاہ ماندہ بسو

جس نے اپنے نفس کو پہچانا اس نے اپنے
پروردگار کو پہچانا۔ اور میں نے اپنے رب کو
رب سے پہچانا جب تک میں آدم تھا
میں نے اپنے کو پہچانا اور جب میری خودی
جاتی رہی تو حق نے حق کو پہچانا۔

چودھواں سوال حق تعالیٰ
فرماتا ہے کہ اللہ کھلا اور چھپا سب
جانتا ہے۔ اور۔ اللہ ہر چیز جانتا ہے پھر
اس کی کیا ضرورت کہ انا کا تبین ہر
شخص کے حالات لکھیں۔

یقین کہتا ہوں کہ یہ ہمارے مقررہ قاعدہ کے
موافق ہے کہ ہم کو دنیا کے ہر کام میں دو آدمیان
کی گواہی کی ضرورت ہوتی ہے وہ ان
بھی بین کے معاملات کی طرح تسلی
و تسکین اور ان فرشتوں پر جبر کے
لیے فرمائے گا جو خلافت آدم کے خلاف
تھے اب ان پر محض الغین کو مسلط کیا
تاکہ شرمندہ ہو کر خجہ دار رہیں اور
اچھے برے افعال کی جبرائیل آگاہ ہو کر

اعمال صالحہ رنجتے و میلے زیادہ
نمائند پس ہر کہ اعمال نیک بجا آورد
حق قائلے بعد حساب از فرشتگان
خواہد فرمود کہ ببینید این همان مغاک
ظنی شماست و ہر کہ بدکرد و بدوے
مخالفتان خویش شہر مندہ خواہد شد و
دران پشیمانی حق بجانب او خواہد بود
این است نزد اہل ظاہر اما اہل توحید
کہ ہمہ یکے دانند و غیر او در میان نمینند
می گویند کہ این ہمہ خود اوست و ازو
چہ ممکن بذاتہ وجود ندارد نہ زبنا نہ خارجا
پس نظریہ ذات اوقام مہنومات ازو
مسلوب باشند و هیچ مفہوم اوراہین
اعتبار ثابت نہ باشد چنانکہ در کتب
عقلیہ در تحت ماہیت مقرر شدہ و ہمین
منوال نہ موجود باشد نہ معدوم
زیرا کہ صدق و جہیت متعلق و جہیت موضوع
است و چون عدم و معدوم است خود
وجود ازو سلوب است پس عدم متعلق ازو

نیک اعمال کی موت بہر رحمت ربین
جو شخص نیک کار کرے بجا تو حق قائلے
بعد حساب فرشتوں سے فرمایگا کہ دیکھو
وہی ہے جسے تم مغاک سمجھتے تھے اور جو برائی
کرے گا وہ اپنے مخالفوں کے بدکرد و بدوے
ہوگا اور اوس پشیمانی میں حق بجانب
ہر گاہ اہل ظاہر کے نزدیک ہے مگر
موقدین جو سب ایک جانتے اور کہیں
غیر نہیں دیکھتے بہ کتبہ ہیں کہ یہ سب
خود وہی ہے اور اوس سے کیونکہ ممکن
بذاتہ وجود نہ دارد نہ خارجا موجود نہیں لہذا
بالفاظ اوس کی ذات کے تمام مہنومات
اوس سے مساوب ہیں اور کہی معدوم
اس اعتبار سے اوس کو ثابت نہیں
جیسا کہ تحت عقاید میں اثبات کے تحت
میں مقرر ہو اور اسی طرح نہ وجود نہ ہوگا
نہ سب و نہ کوئی نہ صدق و نہ جہیت متعلق
و نہ جہیت موضوع است و چون عدم است
تو ازو سلوب ہے تو عدم متعلق ازو

مسلوب باشد و عدم از جملہ مفہومات
 خارجہ است چہ نہ عین است و نہ جزو او
 پس آن سینہ از مسلوب باشد و انچہ
 متاخرین گفتہ اند کہ صدق موجب
 سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نیست
 خلاف تحقیق است و انچہ گفتہ اند کہ
 عقل از مقدمہ مشورہ کہ ثبوت شئی مرثی
 را مقتضی وجود موضوع است استثناء
 محمول سلبی می کند و استثنای محمول
 عدولی نمی کند کہ صریح است کہ عقل سلیم
 مساعد او نیست بلکہ این قضیہ کہ ایشان
 آن را سالبۃ المحمول نام کردہ اند معدولہ
 است چہ حرف سلب جزو محمول است و
 در کتب عقلیہ تحقیق این بسیار است
 پس انچہ مشہور است کہ ممکن در ذات
 خود معدوم است باین معنی فرا باید گرفت
 کہ بذوات خود موجود نیست نہ آن کہ صفت
 عدم او را ثابت است زیرا کہ این معنی
 اقتضای آن می کند کہ آن خود بذات

مسلوب ہوگا اور عدم منجملہ مفہومات
 خارجہ کے ہے کیونکہ نہ اوس کا عین ہے نہ
 جزو تو وہ بھی اوس سے مسلوب ہوگا اور
 جو متاخرین کا مقولہ ہے کہ صدق جبہ
 سالبۃ المحمول مقتضی وجود موضوع نہیں ہے
 یہ تحقیق کے خلاف ہے اور یہ جو کہا ہے کہ
 عقل مقدمہ مشورہ سے (کہ شئی کا ثبوت
 شئی کے لیے وجود موضوع کا مقتضی ہے)
 استثنای محمول سلبی کرتی ہے اور
 استثنای محمول عدولی نہیں کرتی یہ
 صریحی حکم ہے جس کے عقل سلیم موافق
 نہیں بلکہ یہ قضیہ جس کو وہ سالبۃ المحمول
 کہتے ہیں معدولہ ہے کیونکہ حرف سلب
 جزو محمول ہے اور کتب عقلیہ میں اس کی
 بہت تحقیق ہے تو یہ جو مشہور ہے کہ ممکن
 اپنی ذات میں معدوم ہے اوس کے یہ
 معنی لینا چاہیے کہ اپنی ذات سے موجود نہیں
 ہے نہ یہ کہ صفت عدم اوس کے لیے ہے
 کیونکہ یہ معنی اس کے مقتضی ہیں کہ وہ بذات خود

خود ثابت باشد بخوے از انحاء ثبوت و
 معلوم است کہ ممکن نہ هیچ ثبوت از ذات
 خود نیست چنانچہ در بحث محمولیت مابین
 مفصل مذکور است و انچہ شیخ محی الدین
 ابن عربی در رسالہ انشاء الدوایری فرماید
 کہ معدوم عین عدم است و امرے
 زائد بر عدم نیست غرض شیخ آن نیست
 کہ اورا ضفے ثابت است و چگونہ چیزے کہ
 اصلاً ثبوت نہ داشتہ باشد اورا ضفے
 ثابت باشد بلکہ غرض آن است کہ اورا
 هیچ ذات و صفت نیست پس تعین
 اوندہ توان کرد مگر بحسب فرض و عبارت
 شیخ مشعر باین است کہ لا یخفے و ازین
 بحث معلوم شد کہ انچہ در علوم عقلیہ
 مقرر شدہ کہ ممکن اگرچہ قدیم زمانی باشد
 حادث است باین معنی کہ عدم او
 سابق بر وجود او است پس محمول است
 بر تقدم سلب ثبوت نہ بر تقدم ثبوت
 سلب و در تقدم سلب ثبوت نیز

کسی نہ کسی طرح ثابت ہوا و معلوم ہے
 کہ ممکن کے لیے کوئی ثبوت ذاتی نہیں ہے
 چنانچہ بحث محمولیت مابین
 مفصل مذکور ہے اور یہ جو حضرت شیخ اکبر
 رسالہ انشاء الدوایرین فرماتے
 ہیں کہ معدوم عین عدم ہے کوئی امر
 زائد بر عدم نہیں تو اون کا مطلب یہ
 نہیں ہے کہ اوس کے لیے کوئی صفت
 ثابت ہے کیونکہ جو چیز بالکل ثابت ہی
 نہ ہوگی کیسے اوس کی کوئی صفت پائی
 جائیگی بلکہ اون کی غرض یہ ہے کہ اوسکی
 نہ کوئی ذات ہے نہ صفت پس اوس کا
 تعین فرضی ہے اور یہی اون کی عبارت
 سے معلوم ہوتا ہے اس بحث سے معلوم
 ہوا کہ یہ جو علوم عقلیہ میں مقرر ہے کہ ممکن
 اگرچہ قدیم زمانی ہو حادث ہے اس لیے کہ
 اوس کا عدم اوس کے وجود پر سابق ہے
 تو تقدم سلب ثبوت پر محمول ہے نہ تقدم
 ثبوت سلب پر اور تقدم سلب ثبوت میں بھی

غموضے تمام است چنانچہ در تعلیقات و
 حواشی کتب عقلیہ تفصیل آن موجود است
 باید کہ طالب بہ آن رجوع نماید و چون
 مفت رشید کہ موجود حقیقی غیر حق نیست
 و ہر چہ غیر اوست نسبت بہ آن ذات
 موجود نامی شود پس ہر کمالے کہ در ممکن
 ظاہر شود فرع و ظل کمال او باشد
 نہ آنکہ کمال آنحضرت از ممکنات باشد
 اگر گوی کہ چون حق از لا و ابداً جبہ جمیع
 صفات کمال متصف است و غنائے
 ذاتی آنحضرت مسلم پس ایجا د عالم چرا
 فرمود گویم کہ اسماء الہی مقتضی ظہور در
 مجالی عینی اند مثلاً حسن مقتضی تجلی
 عشقی است منقول است کہ حضرت
 خواجہ روز بھان در اول حال کہ خطہ
 شیراز را بہ قدم خویش مورد برکات
 ساخت در جامع عتیق مقصدی تذکیر
 شد و زاول کہ می رفت تا د عطا گوید در
 راہ دیدہ نہشت و خنہ خود را نصیحت می کرد کہ

وقت تمام ہست جس کی تفصیل تعلیقات و
 حواشی کتب عقلیہ میں موجود ہے طالب کو
 دیکھنا چاہیے اور جب یہ ثابت ہو گیا کہ حسن
 حق کے موجود حقیقی کوئی نہیں اور اوس کے
 علاوہ جو کچھ ہے وہ اوسی کی طرف منسوب
 ہونے سے موجود ہے تو جو کمال ممکن
 میں ظاہر ہو گا وہ اوس کے کمال
 کا فرع و ظل ہو گا نہ یہ کہ اوس کا کمال
 بذریعہ ممکنات ہو اگر یہ کہا جائے کہ جب
 حق از لا و ابداً اکل صفات کمال سے متصف
 ہے اور اوس کا غنائے ذاتی مسلم ہے تو
 عالم کی ایجاد اوس نے کیوں فرمائی
 تو میں کہوں گا کہ اسماء الہی مجالی
 عینی میں ظہور کے مقتضی ہیں جیسے حسن
 تجلی عشقی کا مقتضی ہے نسل ہے کہ
 حضرت خواجہ روز بھان جب شیراز تشریف
 لائے اور جامع عتیق میں واعظ مقرر ہوئے ایک
 روز وعظ کہنے جا رہے تھے راستہ میں دیکھا کہ
 ایک عورت اپنی لڑکی کو نصیحت کر رہی تھی کہ

اسے دُختر حسن خود را پوشیدہ دار تا خوا
و بے اعتبار نہ گردی شیخ چون این
سخن بشنید گفت اے زن حسن بآن
را حنی نیست کہ تنہا و متفرد باشد البتہ
می خواہد کہ با عاشق مترین باشد و
حسن و عشق را در ازل با ہم ہمہ بستہ
انکہ ہرگز از ہم جدا نہ شوند شیخ چون
بہ مجلس درآمد اول این حکایت را
نقل کرد اصحاب را از استماع این چندین
وجد و حال رسید کہ بعضی از خود شدند
و بر رخ خود را دادند و بیان این معنی
بہ زبان دیگر آن کہ وجود آئی بہ مقتضای
ارادہ افاضہ پر تو نور وجود بر ایمان
ممکنات نمود پس بہ محض ارادت بے غرضی
از اغراض ذرات کمونات را از کتم عدم
در عرصہ شہود و جہاد ظاہر آورد و فعل
حق تابع ارادہ نیست چہ آن فاعل
مختار است شیخ اشعری و متابعان
او برانند کہ افعال اللہ معلل بغير

بیٹی اپنا حسن پوشیدہ رکھ تاکہ ذلیل
اور بے اعتبار نہ ہو شیخ نے یہ سن کر فرمایا
بی بی حسن تنہائی پر راضی نہیں ہے
بلکہ یہ چاہتا ہے کہ عاشق کے ساتھ
ہو اور حسن و عشق میں باہم ازل
سے اس کا عہد ہے کہ ہرگز ایک
دوسرے سے جدا نہ ہوں گے پھر
اویغون نے مجلس میں اگر پہلے ہی بیان
کیا جس کو سن کر لوگوں کا خیال ہوا
کہ بعض بے ہوش ہو گئے اور بعض مر گئے
اور دوسرے الفاظ میں اس کا مطلب
یہ ہے کہ وجود آئی نے بہ مقتضای ارادہ
ایمان ممکنات پر پر تو نور وجود کا افاضہ
کیا اور محض ارادہ سے بلا کسی غرض کے
ذرات ممکنات کو کتم عدم سے عرصہ
شہود و وجود میں لایا اور حق کا فعل
ارادہ کا تابع نہیں ہے کیونکہ وہ فاعل
مختار ہے اور شیخ اشعری اور ان کے تابعین
اس کے قائل ہیں کہ افعال آئی معلل بغير

نہیں اگرچہ خالی از حکم و مصالح
 نیست و معنی این سخن این است کہ
 ہر چیز از آنحضرت صادر می شود
 بہ شعور و ارادتے بے آن کہ تصور آن
 باعث و محرک آن باشد بہ آن فعل
 ہیچنانکہ در افعال اختیار یہ انسان کہ تصور
 آماج مطلوب محرک فاعل می شود و اورا
 فاعل می سازد کہ این نقص است و
 مستلزم تاثیر حق تعالی است از شعور
 بہ ممکنات و آنکہ غیر متمم فاعلیت باشد
 ہیچنانکہ در افعال حیوان غایت متمم
 فاعلیت است و درین مقدمہ مناقشہ
 امحال است بنا بر آن کہ علم بہ ممکنات
 و غایات مترتبہ بران صفت حق است
 پس اگر فعل حق موقوف بران باشد
 استکمال واجب بغیر لازم نیاید
 زیرا کہ صفات او بجانہ عین ذات او بند
 نہ خارج بلکہ ترنف صفت فاعلیت او
 بر صفات ذاتیہ او لازم می آید و درین

نہیں ہین اگرچہ ممکنات اور مصلحتوں
 سے خالی نہیں اور اس کا مطلب یہ
 ہے کہ ہر چیز اس سے بہ شعور و ارادہ
 صادر ہوتی ہے بغیر اس کے کہ اس کا
 تصور اس فعل کا باعث و محرک ہو
 جیسے انسان کے افعال اختیار یہ جس میں
 مطلوب کا تصور محرک و فاعل ہو کہ
 اس کو فاعل بناتا ہے کہ یہ نقص ہے اور
 اس کا مستلزم کہ تاثیر حق تعالی
 شعور ممکنات سے ہو اور یہ کہ غیر متمم
 کنندہ فاعلیت ہو جس طرح کہ افعال
 حیوان میں غایت متمم فاعلیت ہے اور
 اس مقدمہ میں مناقشہ کی گنجائش ہے
 اس لیے کہ ممکنات اور اس کے غایات
 مترتبہ کا علم یہ صفت حق ہے تو اگر فعل حق
 اس پر موقوف ہو تو واجب کا غیر مکمل
 ہونا لازم نہیں آتا ہے کیونکہ اس کے صفات
 عین ذات ہیں بلکہ اس کی صفت فاعلیت کا
 توقف اس کے صفات ذاتیہ پر لازم آتا ہے و ہمیں

محذوۃ نیست زیرا کہ صفات ذاتیہ
 اور بعضے بر بعضے موقوف اند مثل حیات
 و علم و کلام و قدرت و ارادت پس اگر
 فعلے کہ صفت اور اضافی موقوف بر علم
 بہ غایت باشد کہ صفت حقیقی است و
 ذہن اضافت بغایت نامحذو رہا باشد
 بلے نہاید کہ بہ واسطہ شعور بغایت
 شوق و میل و انفعالیہ درو پیدا شود
 ہرچنانکہ در حیوانات تعالیٰ عن ذلک
 علو اکبر و ہما غرض اشعری از نفی
 غایت نفی این معنی باشد و عبارت
 حکما در بین مقام آنست کہ اللہ تعالیٰ
 خود غایت افعال خود است و متاخرین
 ایشان گویند کہ انچہ مشہور است کہ
 غایت ذر وجود یعنی سترت بر فعل
 است مخصوص بہ غایات متکو نہ است
 اما غایت فعل حق کہ ملکات اند در
 افعال اختیاری ایشان پس بہ این
 اعتبار خود غایت فعل خود باشد و این

کچھ حسیج نہیں کیونکہ اوس کے بعض
 صفات ذاتیہ بعض پر موقوف ہیں
 جیسے حیات و علم و کلام و قدرت و
 ارادہ تو اگر کوئی فعل جس کی صفت اضافی
 علم بہ غایت پر موقوف ہو جو صفت
 حقیقی ہے اور صاحب اضافت نہایت
 ضروری ہو گا۔ ہاں یہ نہ چاہئے کہ بذریعہ
 شعور غایت کوئی شوق یا میل یا انفعال
 اوس میں پیدا ہو جیسے حیوانات میں
 ہے وہ اس سے بہت بزرگ ہے اور بیشک
 اشعری کی غرض نفی غایت سے اس
 معنی کی نفی ہے اور حکما کی عبارت یہاں
 یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ خود اپنے افعال کی
 غایت ہے اور متاخرین حکما کہتے ہیں کہ یہ
 جو مشہور ہے کہ وجود یعنی میں غایت
 فعل پر سترت ہے یہ غایات متکو نہ سے
 مخصوص ہے لیکن غایت فعل حق کہ ملکات
 ہیں ان کے افعال اختیاری میں پس اس
 اعتبار سے خود اپنے فعل کی غایت ہے اور یہ

سخن راجع بہ نفی علت غائی می شود
 و آنچه شہور است کہ غایت در وجود عینی
 مترتب بر فعل مخصوص بہ غایت
 متکونہ است اما غایت فعل حق کہ اعلا
 از کون است مرتب بر فعل نہ دارد
 حقیقت این سخن آن کہ فاعلیت حق
 یہ ذات خود تمام است یہ ذات فاعل
 است و ترتب بر فعل ندارد چہ فاعلیت
 او بر ذات خود تمام است بے واسطہ
 امرے دیگر پس ذات او متم فاعلیت
 است واللہ اعلم

سوال پانزدہم حق را علم ہر نیک و
 است پس حاجت قائم کردن میزان
 چہ باشد اگر ہر آن است کہ تا خلق نہ گویند
 کہ حق بر ما علم کرد پس ہر یک اعمال
 خود را بینہ و دانند کہ جزاے او چیست و
 از گفتن خلق اورا چہ نقصان -

اقول قائم کردن میزان ہر
 جزا دادن ہر یک است بحسبیت اعمال

کلام نفی علت غائی کی طرف راجع ہوتا
 ہے اور اوس کی طرف بھی جو شہور ہے
 کہ وجود عینی میں غایت فعل مخصوص بہ
 غایت متکونہ پر مرتب ہے مگر فعل حق کی
 غایت جو کون سے اعلا ہے فعل پر
 مرتب نہیں اس کلام کی حقیقت یہ ہے کہ
 فاعلیت حق اپنی ذات سے پوری ہے کیونکہ
 ذات فاعل ہے اور فعل پر مرتب نہیں
 کیونکہ اوس کی فاعلیت اپنی ذات پر تمام
 ہے بغیر کسی دوسری چیز کے تو اوس کی
 ذات خود متم فاعلیت ہے واللہ اعلم
 پندرہواں سوال خدا کو جب ہر اچھائی و
 بُرائی کا علم ہے تو میزان قائم کرنے کی کیا
 ضرورت اگر اس لیے ہے کہ خلق یہ نہ کہے
 خدا نے ہم پر ظلم کیا تو ہر ایک اپنے اعمال
 دیکھ کر جان لے گا کہ اس کا بدلہ کیا ہے اور
 خلق کے کہنے سے اوس کا کیا نقصان -
 میں کہتا ہوں کہ میزان قائم کرنا ہر ایک کے
 بحسبیت اعمال بدلہ دینے کی وجہ سے ہے

دین محض رحمت است کہ ما عطا چنان کردیم
 بآن فرمود حاشا ازین چیزے بہ جناب حق
 مضرتے نہ دارد و نہ رساند این اثر بہمان
 تقاضاے نسبت بدیہ است و بہترین
 آن می خواہد کہ اینہا بہ روز جزا
 بہ یافتن سزا شکستہ دل نہ شوند و سب
 معاملہ دنیاوی با خود نہ این جاہم
 حساب برگیرند در عالم اسباب است کہ
 چون طفل می گریہ مادر و پدرش
 گئے آن راز جرمی کنند و گاہے شفقت
 تا بخموشد حالانکہ گریستن طفل جز
 پریشانی ظاہری چیزے نیاز و صدہ
 افزون تر است شفقت عامہ حق
 و مصداق ہمین است سبقت رحمتی
 علی غضبی ہکذا سمع فی خاطری
 سوال شانزدہم۔ حق کریم و جواد است
 پس چہ بعضے چنین محتاج بدلے و
 درے اند و حق را گنہگار است وَ لِلّٰہِ حَزَنِ السَّمٰوٰتِ
 وَ الْاَرْضِ۔

جو محض رحمت ہے کہ ہمارے ساتھ ہم
 لوگوں کا ایسا معاملہ فرمائے گا ہرگز اس سے
 اس کا کوئی نقصان نہیں اور یہ بھی اوسکی
 نسبت جتنی کا تقاضا ہے جس کا منشاء یہ
 ہے کہ قیامت کے روز سزا پانے سے وہ
 لوگ شکستہ دل نہ ہوں معاملہ دنیاوی
 کی طرح وہاں بھی اپنا حساب کر لین
 عالم اسباب میں ہے کہ جب روکار و تباہی
 تو مان باپ اوس کو کبھی گھر کرتے ہیں اور کبھی
 جہنم کرتے تاکہ چپ ہو رہے حالانکہ بڑے کے
 رونے سے بجز ظاہری پریشانی کے کچھ
 نہیں ہوتا اور شفقت عامہ حق اس
 سے سو درجہ زیادہ ہے اور سَبَقَتْ
 رَحْمَتُیْ اِلٰہِ کا ہی مصداق ہے ایسا ہی
 میرے دل میں گذرا۔
 سوال شانزدہم۔ حق کریم و جواد ہے
 تو کیوں بعضے اپنے محتاج ہیں حالانکہ خدا کے
 پاس خزانے ہیں وَ لِلّٰہِ حَزَنِ السَّمٰوٰتِ
 وَ الْاَرْضِ۔

اقول بے شک حق کریم وجود است
محتاج بناختن بہ درے صرف بغرض
شناختن غنا و اقتدار بودہ و محتاج
اگر کافرست و مومن ثانی را بہ تولد
آخرت کہ ابدال آباد است برنواختہ و اول
حال آن خود ظاہر۔

سوال ہفتدہم حق منہ بود کہ مَنْ
كَانَ فِي هَذِهِ الْعَالَمِ فَقَوْفِي الْآخِرَةِ
أَعْمَى دُنْيَا مَدہ کہ ہر کہ حق در دنیا
ایمان نیار د اور اقلے حق در آخرت
نہ باشد پس حکیت معنی این آیت
و این قول کہ مومنان دیدار حق در آخرت
خواہند یافت

اقول معنی آیت این است کہ ہر کہ چشم
معرفت در دنیا کہ دارالعمل است وارد
خواہد داشت در آخرت و ہر کہ نابینا است
در دنیا نابینا خواہد ماندہ در آخرت
کہ دارالجزا است و نہ بودن دیدار حق
در آخرت کہ از آیت لَا تَدْرِيكَ الْإِبْصَارُ

میں کہتا ہوں بے شک خدا کریم وجود
ہے دام و درم کا محتاج کرنا بغرض شناخت
غنا و احتیاج ہے اور محتاج یا کافر
ہے یا مومن مومن کو تو اس نے آخرت
کے تولد ابدی سے سرفراز فرمایا ہے
اور کافر کا حال خود ظاہر ہے۔

سترھواں سوال خدا نے جو یہ فرمایا
کہ جو شخص ایمان اذہا ہے وہ آخرت
میں بھی اذہا ہو گا نیز یہ کہ دنیا
میں جو خدا پر ایمان نہ لائے گا اسے خدا
کا دیدار آخرت میں نہ ہو گا تو اس آیت
اور اس قول کے کیا معنی ہیں کہ مومنین کو
خدا کا دیدار آخرت میں ہو گا۔

میں کہتا ہوں کہ آیت کے معنی یہ
ہیں کہ جسے اس دارالعمل دنیا میں
چشم معرفت حاصل ہے اسے آخرت
میں بھی ہوگی اور جو ایمان اذہل ہے
وہ ایمان بھی اذہل ہے گا اور آخرت میں
جو دیدار نہ ہو نا آیت لَا تَدْرِيكَ الْإِبْصَارُ

فہیدہ شود پس نزد علما مراد از ابصار
ابصار کفار اند تفصیل این اجمال آن کہ
در کتب عقاید است کہ خدای تعالیٰ
روز قیامت خود را بہ بندگان مومن بنماید
پیغمبر صلعم فرمود اَنْتُمْ سَتَرُونَ
رَبَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَمَا تَرَوْنَ
الْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ مقصود تشبیہ
رویت بہ رویت است نہ مرئی بہ مرئی
و در دیدار دے تعالیٰ روز قیامت
مقابلہ و مواجہہ و قرب و بعد نہ بود بصر
را قوت بصیرت دہند انچہ امروز بہ دیدہ
دل بینند فرزا چشم سرنگ نہ بالجلال کنون
چنانکہ بے کیف می دانند فردا اش
بے کیف خواہند دید کہ عالم آخرت
محل ظہور حقیقت است پس جواب
سوال واضح گشت فافهم

سوال ہجرت ہم چون حضرت سالت
نمود کہ اَنَا مِنَ نُّوْرِ اللّٰهِ وَالْمُؤْمِنُونَ
مِنْ نُّوْرِ عِزِّیْ پس محمد عین نور خدا است

معلوم ہوتا ہے تو علماء کے نزدیک اس سے
ابصار کفار مراد ہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہے
کہ کتب عقائد میں ہے کہ خداوند تعالیٰ قیامت
میں مومنین پر تجلی فرمایگا آنحضرت صلعم
کا ارشاد ہے کہ تم قیامت میں اپنے رب
کو اس طرح دیکھو گے جیسے چودھویں رات
کا چاند دیکھتے ہو تشبیہ رویت بہ رویت
مقصود ہے نہ مرئی بہ مرئی اور قیامت کے
روز خداوند تعالیٰ کے دیدار میں مقابلہ
و مواجہہ و قرب و بعد نہ ہوگا بصر کو بصیرت
کی قوت ملے گی جو کچھ بیان دیدہ دل سے
دیکھتے ہیں وہ وہاں انھیں ظاہری آنکھوں
سے دیکھیں گے اب جس طرح اوس کو
بے کیف جانتے ہیں کلمہ اوس کو بے کیف دیکھیں گے
کیونکہ عالم آخرت محل ظہور حقیقت ہے پس سوال
جواب واضح ہو گیا سمجھ لینا چاہیے۔

اٹھا رہو ان سوال آنحضرت صلعم نے جو فرمایا
کہ میں اللہ کے نور سے ہوں اور مومنین میں سے
نور سے ہیں تو آنحضرت صلعم عین نور حق ہیں

یا فرج او و نور حق عین ذات حق است
یا غیر اگر عین است پس چرا نام
او محمد شد و غیر نام خدا گشت و چگونه
از محمد در وجود آمد مگر آن نور بجز
دیگر آمیختہ شد یا از همان نور صرف بود
پس آن ذات چگونه غیر حق شد من کہ
انسانم محال کہ غیر انسان باشم اگر
روح معتبر است پس روح نہ از کس نائیو
و در حدیث دیگر آمدہ کہ اَوَّلَ مَا
خَلَقَ اللّٰهُ نُورِی وَ خَلَقَ الْخَلَائِقَ مِنْ
رُوحِی و روح اوجہ عبارت از نور است کَمَا قَالَ
عَلَيْهِ السَّلَامُ اَنَا مِنْ نُورِ اللّٰهِ بَرَأْنِیْ مِنْ نُّبُوْتِ
روح اضافت است پس در روح محمد
کہ نام چیز غیر روح محمد داخل شد
تا از دہ عالم موجود گشت و از روح صرف
محمد صلعم موجود شد پس روح محمد
چگونه روح خودش و بہ صورت
خلق پدید آمد زیرا کہ یک عین صورت
خود را تبدیل نمی کند تا بہ سوے عین

یا منج او و نور حق عین ذات ہے یا غیر اگر
عین ہے تو وہ بھی عین حق ہوئے بھڑاون کا
محمد کیوں نام ہوا اور غیر کیوں ہوئے اور
اوس سے کیسے موجود ہوئے کیا وہ نور کسی
دوسری چیز سے ملایا اوسی نور محض ہے
تھے تو وہ غیر حق کیسے ہوئے میں انسان
ہوں میرا غیر انسان ہونا محال ہے اگر روح
معتبر ہے تو روح کسی سے پیدا نہیں و دوسری
حدیث میں ہے کہ سب سے پہلے خدا نے
میرا نور پیدا کیا اور میری روح سے
خلق کو پیدا کیا آپ کی روح نور سے مراد
ہے جیسا کہ ارشاد ہے کہ میں خدا کے نور سے
ہوں البتہ یہ انانیت روح اضافت ہے
تو آپ کی روح میں کون چیز آپ کی
روح کے علاوہ داخل ہوئی جس سے
عالم پیدا ہوا اور صرف روح سے آپ تو
آپ کی روح کیسے اپنی روح ہوئی اور بھڑ
خلق کی صورت میں ظاہر ہوئی کیونکہ ایک
ذات اپنی صورت کو جب تک وہ دوسری ذات

دیگر داخل نہ شود چنانچہ در رنگ
سرخ تا رنگ دیگر نیامیزند متغیر نہ شود
پس چون اول غیر روح محمدی بیج
نہ بود چگونہ ازوے اشکال مختلف
ظاہر شدند۔

اقول بودن آنحضرت صلعم از نور حق
ترک و تفرع آن نور را تقاضا نمی کند
در بدیہیات است کہ چراغ خود روشن
است و تمامی خانہ از نور روشن و روشنی
خانہ علیحدہ از نور چراغ محسوس است
این جا درست می گویند کہ نور ضیائے
آن چراغ است چراغ بہ مرتبہ
اطلاق بود یعنی ازین جهت کہ تا روغن
و چراغ و فقیلہ صورت خاصہ
نہ داشت کہے اور انہی شناخت چون
بدین ہیئت اجتماعی آمد خود صورت
گرفت و صورتسا بنمود بعینہ ہمنی مثال
نور و اجہی و شروع محمدی ست فرق
صرف امکان و وجوب است ازینجا است

مین داخل نہونین بدلتی جیسے سرخ
رنگ مین جب تک دوسرا رنگ نہ ملایا
جائے گا وہ نہ بدلے گا تو جب روح محمدی
کے سوا کچھ نہ تھا تو یہ مختلف شکلین اوس سے
کیونکر ظاہر ہوئیں۔

مین کہتا ہوں کہ آنحضرت صلعم کا نور حق
سے ہونا یہ اوس کے ترکب کا متقاضی نہیں
بدیہیات مین ہے کہ چراغ خود روشن
ہے اور سارا گھر اوس سے روشن اور
گھر کی روشنی جب چراغ کی روشنی سے علیحدہ
محسوس ہے بیان یہ کہنا ٹھیک ہے کہ نور
اوس چراغ کی ضیاء ہے چراغ بہ مرتبہ
اطلاق تھا جب تک روغن و چراغ و
فقیلہ خاص صورت نہیں رکھتے تھے کوئی
اوسے نہیں جانتا تھا جب اس ہیئت
مجموعی سے آیا تو خود بھی ظاہر ہوا اور
اور صورتیں بھی ظاہر کیں بعینہ ہی نور
واجبی و شروع محمدی کی مثال ہے فرق
صرف امکان و وجوب کا ہے اسی لیے

کہ تعین محمدی را تنزل اول واجبی
گفتہ ام سہل تستری و شبیان را عی
از حضرت خضر شنیدند کہ خضر با ایشان
می فرمود خَلَقَ اللَّهُ مُنْقُذًا مُحَمَّدًا
مِنْ نُورِهِ فَصَوَّرَهُ وَصَدَّرَهُ عَلَى
يَدَيْهِ فَبَقِيَ خَالِكَ النُّورِ مَبْكِنًا
يَدِي اللَّهِ مِائَةً أَلْفَ عَامٍ فَكَانَتْ
يُلاَحِظُهُ فِي كُلِّ يَوْمٍ وَلَيْلَةٍ
سَبْعِينَ لَحْظَةً وَيَكْسُوهُ فِي كُلِّ
لَحْظَةٍ نُورًا جَدِيدًا وَكَرَامَةً
جَدِيدَةً ثُمَّ خَلَقَ مِنْهَا الْبُحُورَ
كُلَّهَا وَأَهْلَ وَحْدَتِ گونید کہ دریاے
اَزَل کہ ذات خداست گنج پنهان بود
خواست کہ آشکارا شود تجسلی کرد و از
باطن بظاہر آمد دریاے دوم شد
ازین گونہ دریاے سوم و چهارم و وجود
از جدانیت و نہ جدا شدن ممکن است
جنید ازین وجہ گفت کہ لَيْسَ فِي
جُبَّتِي سِوَى اللَّهِ مَعْرُوفٌ كَرْنِي هَمَّ

میں نے تعین محمدی کو تنزل اول واجبی
کہا ہے سہل تستری و شبیان را عی نے
حضرت خضر سے سنا وہ فرماتے تھے کہ اسدقائق
نے نور محمدی کو اپنے نور سے پیدا کیا اور
اپنے ہاتھ پر رکھا تو وہ نور اوس کے
روبرو ایک لاکھ سال رہا وہ اوس نور
کورات دن میں شتر بار دیکھتا تھا اور
ہر بار اوسے نور و کرامت جدید پھیلتا
تھا پھر تمام موجودات اوسی سے
پیدا کیے۔ اہل وحدت کہتے ہیں
کہ دریاے اول یعنی ذات حق نے
جو گنج پنهان تھی جب ظاہر ہونا
چاہا تو تجسلی کی اور باطن سے ظاہر
میں آیا دوسرا دریا ہوا اسی طرح
تیسرا اور چوتھا اور کوئی وجود نہ اوس
سے جدا ہے اور نہ جدا ہونا ممکن ہے
حضرت جنید نے اسی لیے فرمایا کہ
میرے جبتہ میں خدا کے سوا کوئی
نہیں اور حضرت معروف کرخی نے بھی

فرمود لَیْسَ فِی الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ
 ابو العباس نیز گفت لَیْسَ فِی الْوُجُودِ إِلَّا اللَّهُ
 عَزَّ اللَّهُ دَیْنِ فِیهِمْ بِهٖ فَنَاسِ
 بخت کہ آن رافقاء الفناء گویند حاصل
 نمی تواند شد و بودن مومنان از نور
 آنحضرت مشابہ آنست کہ نور بر اشیاء
 رسد و اشیاء معاین شوند و ہر نور کہ افتاد
 آن نور شعبۂ خارجہ آن سراج است
 باقی بودن کافران و مومنان
 شعبۂ نوری را منافات شرافت آن
 ندارد و علی ہذا بودن آنحضرت بر تقدیر
 فرض در شکم کافر آخر در در صدف
 می شود و صدف در قعر دریا و در دریا
 نجس و پلید ہمہ است ہچک نجاست
 بہ در نمی تواند رسانید و اللہ اعلم
 سوال نوزدہم پیغمبر مود مت
 عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّكَ
 بگو نفس این کس غیر رب این کس است
 یا عین اگر عین است پس از شناخت عمرو

مسند نیا کہ بجز حق کوئی موجود نہیں شیخ
 ابو العباس نے بھی کہا کہ دَیْنِ مِیْنِ اللہ کے
 سوا کوئی نہیں اور یہ فہم بلا حصول ترس
 فنا بے بخت جس کو فنا و الفناء کہتے ہیں حاصل
 نہیں ہوتی اور مومنین کا آنحضرت کے نور
 سے ہونا یہ ایسے ہے کہ جیسے نور اشیاء پر پڑتا
 ہے اور اشیاء دکھائی دیتی ہیں اور وہ نور
 اوس نور چراغ کا شعبۂ خارجہ ہے باقی
 کافرون و مومنون کا آپ کے نور کا شعبہ
 ہونا یہ اوس نور کی شرافت کے منافی
 نہیں اسی طرح آنحضرت صلعم کا بر تقدیر
 فرض کافر کے شکم میں ہونا ایسا ہے کہ جیسے
 سپی میں موتی ہوتا ہے اور وہ دریا کی تہ میں اور
 دریا میں نجس و پلید سب ہی ہوتا ہے مگر اوس
 موتی نجس نہیں ہوتا واللہ اعلم
 اونیو سوال آنحضرت صلعم نے فرمایا کہ
 جس نے اپنے نفس کو پہچانا اوس نے اپنے
 رب کو پہچانا تو اوس شخص کا نفس غیر رب ہے
 یا عین اگر عین ہے تو عمر کی شناخت سے

چگونہ زید را بشناسیم تا زید را بذاتہ نہ نشناسیم
 و اگر غیر است و این کس مرئوب ہر آئینہ
 از شناخت مرئوب رب می توان شناخت
 پس این سخن بطریق مجاز است نہ
 بحقیقت زیرا کہ از شناخت مرئوب
 صورت و حقیقت رب نمی توان شناخت
 ہر آئینہ ذات مرئوب غیر ذات رب است
 و اگر ہر دو یک باشند ربوبیت و مرئوبیت
 نہ باشد نفس کہ غیر رب باشد چگونہ از
 شناخت نفس رب خود را بشناسیم نیز
 جنسیت لازم می آید و حق از جنس
 منزہ است و هیچ چیز با غیر خود عین
 نمی شود و شناخت مخلوقات واسطہ
 جنس است کہ عالم ارواح در عالم اجسام
 محبوب است و آن صفت است و حق
 قائل از صفاتکے ما منزہ و مبرا است
 پس چگونہ از شناخت نفس خود رب را
 شناسیم و اگر نفس عین اوست
 محال است زیرا کہ در یک عین شناخت

ہم زید کو کیسے پہچانیں گے جب تک زید کو حق
 نہ پہچان لیں گے اگر غیر ہے اور شخص مرئوب
 تو البتہ شناخت مرئوب سے رب کو پہچان
 سکتے ہیں تو یہ بات مجاز ہے نہ حقیقتاً کیونکہ
 مرئوب کی شناخت سے ہم صورت و حقیقت
 رب نہیں پہچان سکتے کیونکہ ذات مرئوب غیر
 ذات رب ہے اور اگر دونوں ایک ہوں تو
 ربوبیت و مرئوبیت نہ رہیگی نفس جو غیر
 ہے اوس کی شناخت سے ہم رب کو کیسے
 پہچانیں گے اور جنسیت بھی لازم آتی ہے
 اور حق جنس سے منزہ ہے اور کوئی چیز اپنے
 غیر سے عین نہیں ہوتی اور مخلوقات کی
 شناخت بواسطہ جنس ہے کہ عالم
 ارواح عالم اجسام میں محبوب ہے جو
 ہماری صفت ہے اور وہ ہماری
 صفاتوں سے منزہ ہے تو کیونکہ اپنے
 نفس کی شناخت سے ہم رب کو پہچانیں گے
 اگر یہ کہ اجائے کہ نفس اوس کا عین ہے
 تو محال ہے کیونکہ ایک عین میں شناخت

نہی باشد و یک عین چگونہ غیبہ خود
را شناسد کہ یک جزو عدم است و
در عدم شناخت میسر نہی شود مگر یہ علم و
علم ہر یک را بہ ذات خود نہ باشد اگر
دیگر کس ہم باشند آن زمان بدانکہ
من ہستم و این کس ہم ہست البتہ
این سخن درست می آید و حق تعالیٰ
بصورت جنس محمد است یا نیست اگر
ہست رد نیست زیرا کہ آنحضرت
محبوس بود لقولہ تعالیٰ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ
مِثْلُكُمْ یُوحٰی اِلَیَّ و حق محبوس
نہست و نہ میرد نہ زاید و در آنحضرت
این صفت بود کہ ہم نہ اندید و ہم مرد و نیز
اگر حق تعالیٰ بصورت و صفت محمد
بود پس حق را جسم و مکان لازم می آید
و این محال است پس این حدیث چہ
معنی دارد۔

اقول نظر بہ فطرت اصلی و بعد از صلی
پیش محمدین ہم عین حق است

نہین ہوتی اور ایک عین اپنے غیر کہ کیسے
پہچان سکتا ہے جس کا ایک جزو عدم ہے
اور عدم کی شناخت بجز علم کے میسر نہین
ہوتی اور ہر شخص کو اپنی ذات کا علم نہین
ہوتا اگر دوسرا شخص بھی ہو اوس وقت
البتہ وہ جانتا ہے کہ میں ہوں اور یہ بھی
ہے تب یہ بات ٹھیک ہوتی ہے اور حق
بصورت جنس محمد صلعم ہے یا نہین اگر ہے تو
جائز نہین کیونکہ آنحضرت صلعم اس ارشاد
کے موافق کہ میں تمہاری طرح آدمی ہوں مجھ پر
وحی بھی گئی مجھ پر بھی وحی اور خدا مجھ پر نہین
نہ کرتا ہے نہ پیدا ہوتا اور آنحضرت صلعم میں یہ
صفت بھی پیدا بھی ہوئے اور وفات بھی
پائی اگر حق تعالیٰ آنحضرت صلعم کی
صورت و صفت پر تھا تو اوس کے لیے جسم و
مکان لازم آتا ہے جو محال ہے پھر اس حدیث
کے کیا معنی ہوئے۔

یعن کہتا ہوں کہ موحّدین کے نزدیک
بہ نظر فطرت اصلی سب حق ہے

پس علم خویش بر وجہ انقطاع از
تعیین تخصیہ عین علم حق است و نفس
این کس بہ نظر شخصیت غیر است بہ نظر
عینیت عین شناخت زید شناخت
عمرو است چنانکہ بر عالم پوشیدہ نیست
آن کہ از حقیقت گل واقف از ماہیت
آبجورہ و سبوس کلان و جنہ و دیگر
ظروف گلی ماہر ازین تفایر و امکان
حق رب است و نفس این کس مرئوب
ہر آئینہ از شناخت مرئوب قابلیت
شناخت رب پیدا باشد بچو دلالت
صنع بر صانع و این سخن بر طسریں حقیقت
است پیش اہل حقیقت و مجاز است
نزد اصحاب مجاز و از شناخت مرئوب
صورت و ذات رب چہ انہی توان
شناخت چہ کہ ہر گاہ معلوم شد کہ
آفرینندہ این آفریدہ کسے ہست
این معرفت است و آن آفرینندہ متصف
بہ صفت خالقیت است این معرفت

تو اپنا علم بھی تعین شخصیت چھوڑ کر عین
علم حق ہے اور اوس کا نفس بہ نظر شخصیت
غیر ہے اور بہ نظر عینیت عین شناخت زید
شناخت عمرو ہے جیسا کہ جاننے والے پر
محض نہیں جو شخص مٹی کی حقیقت سے
واقف ہے وہ گھڑے و آبجورہ وغیرہ کی
ماہیت سے بھی واقف ہے اسی تفایر و
ارکان کی وجہ سے حق رب ہے اور نفس
مرئوب بے شک مرئوب کی شناخت سے
رب کی شناخت کی قابلیت پیدا ہوتی
ہے جیسے صنع کی صانع پر دلالت اور یہ
کلام بر طسریں حقیقت ہے اہل حقیقت
کے لیے اور مجاز ہے اصحاب مجاز کے
رد و روا در شناخت مرئوب سے صورت
و ذات رب کیون نہیں پہچان سکتے
ہیں اس لیے کہ جب یہ معلوم ہوا کہ
اس کا پیدا کرنے والا کوئی ہے تو
یہ معرفت ہوئی اور وہ پیدا کرنے والا صفت
خالقیت سے موصوف ہے یہ معرفت

صفت است و عرفان آن کہ اولاً امکان
و حدود و حبلہ نقایص منزہ است
این معرفت حقیقت است گو این معرفت
تمام نہ باشد لیکن از نفی عرفان
کلیہ سبر است و نقض آن عرفان بہ نظر
این غیریت اعتباریہ است پس حاصل
معنی حدیث آن کہ ہر کہ از غیریت نفس
خوش غافل و بہ علم عنیت نفس با وجہ
عقل آمد و در اچہ شناخت خدا را شناخت
و علامتش آن کہ خیال من و تو و منکر
ہر چیز برود و ازین جنسیت لازم نیاید
کہ معنی جنسی این جا صادق ہی آیند
آرے جنس بمعنی ذات البتہ می تواند بود
و آن منافی نیست و منزہ حق از جنسیت
بمعنی مشہور جنسیت است و نہ بودن عین
با غیر مسلم لیکن در غیرے کہ من وجہ غیر
و من وجہ عین باشد مسلم باشد اگر
از راستی گویم این ہمہ خیالات
اعتباری دور دارندہ از مبداء اندین

صفت ہوئی اور اس کا عرفان کہ وہ امکان
و حدود و دیگر نقایص سے منزہ ہے یہ معرفت
حقیقت ہے گو پوری معرفت نہ ہو مگر نفی عرفان
کلیہ سے سبر ہے جس کا نقض اس غیریت
اعتباریہ کی وجہ سے ہے تو خلاصہ معنی
حدیث یہ ہیں کہ جو کوئی اپنی غیریت نفس
سے غافل اور وجہ علم عنیت نفس با وجہ
تعالیٰ عاقل ہو تو اس نے اپنے کو کیا پہچانا
خدا کو پہچانا اور اس شناخت کی علامت یہ ہے
کہ من و تو کا خیال اور ہر چیز کی فکر جاتی رہے
اور اس سے جنسیت لازم نہیں آتی کیونکہ
وہ معنی یہاں صادق نہیں آتے ہاں جنس
بمعنی ذات البتہ ہو سکتے ہیں اور یہ منافی
نہیں اور حق کا جنسیت سے منزہ ہونا یعنی
مشہور جنسیت ہے اور ہر ارا عین نہ ہونا
یہ غیر مسلم ہے لیکن اس غیر میں جو ایک
طرح سے غیر اور ایک طرح سے عین ہو
مسلم ہے سچ تو یہ ہے کہ یہ سب خیالات
اعتباری مبداء سے دور رکھنے والے ہیں

قول آنحضرت بعد وصول بہ مرتبہ بقا باللہ است چون سالک از فنا فی اللہ باز آید خدرا عین وجود متصف جب جمیع صفات بیسند و مردن و زائیدن از مرتبہ دیگر است زیادہ طوالت کلام است و السلام
 سپاس ایزدی کہ این سوالات را جوابات چنانکہ بفہم آمد نہ بشدہ شدند اکنون چند سوالات کہ سابقاً مؤفّق بہ جواب نگاہی آہنا شدہ ام مناسب می دانم کہ این جا ثبت نمایم
 سؤال چیت فرق میان واجب و ممکن و متنع و تعریفات آہنا۔
 جواب ہر موجودے کہ ہست یا وجود او متعلق بغير است کہ اگر عدم آن فرض کنند عدم آن وجود لازم آید مثلاً خانہ کہ از فرض عدم کیے از علل اربعہ او عدم خانہ لازم می آید و این را ممکن خوانند و یا وجود او متعلق نیست بغيرے

آنحضرت صلعم کا یہ ارشاد بعد وصول مرتبہ بقا باللہ ہے جب سالک مرتبہ فنا فی اللہ سے واپس ہوتا ہے تو وہ خود کو عین وجود تمام صفات سے موصوف پاتا ہے، وہ مرنا و جینا دو سر مرتبے سے ہے زیادہ طوالت کلام ہے و السلام
 خدا کا شکر ہے کہ ان سوالات کے جوابات جیسے سمجھ میں آئے لکھے گئے۔ اب اور چند سوال جن کے جواب لکھنے کی مجھ کو پہلے توفیق ہوئی تھی ادن کا بیان لکھ دینا مناسب سمجھتا ہوں
 سؤال واجب اور ممکن اور متنع میں کیا فرق ہے اور ان کی کیا تعریضیں ہیں۔
 جواب ہر موجود کا وجود یا غیب سے متعلق ہے کہ جن کے عدم فرض کرنے سے اس کا عدم لازم آتا ہے مثلاً گھر کہ اگر اس کے علل اربعہ میں سے کسی کا عدم فرض کریں تو گھر کا عدم لازم آتا ہے اور اسے ممکن کہتے ہیں یا اس کا وجود کسی غیر سے متعلق نہیں ہے

کہ از فرض عدم آن عدم او لازم آید
مثلاً آفتاب در وقتی آن کہ اگر عدم
آن فرض کنند عدم آفتاب لازم نہ شود
و مصطلح میان حکما آن است کہ واجب
آن است کہ وجود او ضروری است و
ممتنع آن کہ عدم او ضروری بود و ممکن
آن کہ نہ عدم او ضروری بود و نہ وجود او
الآن گویم ہر ممکن را کہ با غیرے تعلق
است سہ اعتبار است یکے آن کہ اگر
وجود آن غیر را اعتبار کنند کہ او علت
وجود است حکما آن را واجب الوجود
خوانند از بہر آن کہ بوجہ علت وجود معلول
لازم آید وجود آن کہ اگر عدم آن غیر را
اعتبار کنند کہ علت وجود است آن را
ممتنع الوجود خوانند از بہر آن کہ اگر وجود
معلول بہ علت بود و علت ناموجود پس
معلول ہم ناموجود بود و معلوم آن کہ اگر
وجود او را اعتبار کنند بے آن کہ بہ وجود یا
بعدم آن غیر اتفاقی رود آن ممکن الوجود

جس کے عدم فرض کرنے سے اس کا عدم
لازم آوے مثلاً آفتاب اور اس کی روشنی کہ
اگر اس کا عدم فرض کریں تو آفتاب کا عدم
لازم نہیں آتا اور حکما کی اصطلاح یہ ہے کہ
واجب وہ ہے جس کا وجود ضروری ہے اور
ممتنع وہ جس کا عدم ضروری ہو اور ممکن وہ
جس کا نہ عدم ضروری ہو نہ وجود واجب
کہتا ہوں کہ ممکن متعلق بالغیب کے تین
اعتبار ہیں ایک یہ کہ اگر اس غیر کا وجود
اعتبار کریں جو اس کے وجود کی علت ہے
تو حکما وہی کو واجب الوجود کہتے ہیں اس
لیے کہ وجود علت سے وجود معلول لازم
آتا ہے دوسرے یہ کہ اگر اس غیر کا
عدم اعتبار کریں جو اس کے وجود کی
علت ہے تو اس کو ممتنع الوجود کہیں گے
کیونکہ اگر وجود معلول وجود علت سے ہوا
و علت غیر موجود تو معلول بھی غیر موجود ہوگا
تیسرے یہ کہ اگر اس کا وجود بلا وجہ
عدم وجود غیر اعتبار کریں و سکو ممکن الوجود

خواند از بہر آن کہ علتش نہ موجود بود و نہ
معدوم و در این سہل این را مثالے
نہیم و آن چار است ما دام کہ موجود است
از دو و دو اگر اعتبار دو و دو کنیم و چار
و جب بود و اگر فرض عدم دو و دو کنیم و چار
چہا مرتفع بود و اگر بود و دو عدم
دو و دو بنگریم و چہا ممکن بود این
و نہ در کافی بود در بیان و جب و ممکن
کذا فی رسالۃ شیخ شہاب الدین مقتول
سؤال چہیت فارق میان وجود و نہ
اول حق راست و وجود دے کہ دیگر موجود
راست

جواب بدان کہ وجود دے تقالے
و جب است نتواند کہ نہ بود و وجود و چار
مستعار و مستفاد است از حق و آن
صفت جایز می است نہ و چہی شاید
کہ نہ بود و شاید کہ بود نظر بہ ذات خود اگر چہ
از حجت موجود ہم و جب گشتہ است
سؤال چہیت موجب ایجاد موجودات

کین گے کیونکہ اوس کی علت نہ موجود دے
نہ معدوم و اوس سہل میں ہم چار کی مثال
دیتے ہیں کہ وہ دو اور دو سے موجود دے
دو و دو کا اعتبار کریں گے تو چار کا وجود واجب
ہو گا اور اگر دو و دو کا عدم فرض کریں گے تو چار
کا وجود متنع ہو گا اور اگر دو و دو کے عدم وجود
کو دیکھیں گے تو چار کا وجود ممکن ہو گا اسی
قدر کافی ہے اور ایسا ہی رسالۃ شیخ
شہاب الدین مقتول میں ہے۔

سؤال۔ وجود اول حق اور وجود
موجودات میں تفریق کرنے والی کون
چیز ہے۔

جواب وجود حق واجب ہے ممکن
نہیں کہ نہ ہو اور موجودات کا وجود حق سے
مستفاد ہے جو صفت جایز ہے نہ
و چہی یعنی شاید کہ نہ ہو اور شاید کہ ہو اپنی
ذات کو دیکھتے ہوئے اگر چہ موجود کی حجت سے
یہ بھی واجب ہوا ہے۔

سؤال ایجاد موجودات کا سبب کیا ہے۔

جواب این کہ وجود مصنوع دلیل بود
بر وجود صانع یعنی ذات اول حق چہ
از مصنوع ظہور صانع می شود
سوال چہیت اول چیزے کہ اثر وجود
اول حق تعالیٰ بوے رسید و ابتداء
بوے پیوست -

جواب بدان کہ چون معلوم شد کہ موجب
ایک از ظہور موجب بود پس متین موجود
کہ در وجود آید باید کہ در نہایت بر وجود
بود کہ موجب وے را پیدا شود و او را بداند و
وضع و حکمت او را در یاد و آن موجود نیست
مگر عقل کل کہ عین ذات مست خود را داند
و موجب خود را داند کہ لا محالہ وے را موجب
بود کہ از در وجود آید و باید کہ در نہایت
وحدت و بساطت باشد چہ از یکے من
کل الوجہ در وجود آمدہ است بے هیچ
واسطہ چہ اول موجود است و چون
دیگر نیست تا انہایت و کثرت پیدا نشود
و هیچ موجود را آن وحدت و بساطت

جواب یکہ وجود مصنوع وجود صانع یعنی ذات
اول حق کی دلیل ہو کیونکہ مصنوع سے
صانع کا ظہور ہوتا ہے -
سوال ایسی پہلی چیز کون ہے جس پر
اثر وجود اول حق تعالیٰ پہنچا اور شروع
میں اوس سے ملا -

جواب جب یہ معلوم ہو گیا کہ سبب ایجاد
ظہور موجب تھا تو پہلا جو موجود کہ وجود میں آئے
چاہیے کہ وہ انتہا درجہ کا وجود ہو کہ اوس کا موجب
اوس کے لیے ظاہر ہو جائے اور وہ اپنے موجب
کو جانے اور اوس کی وضع و حکمت دریافت
کرے اور ایسا موجب و کبر عقل کل کے ہے نہین ج
عین ذات ہے کہ وہ اپنے آپ کو بھی جانے اور
اپنے موجب کو بھی کہ اوس کا کوئی موجب ضرور ہے
جس سے وہ موجود ہوا اور چاہیے کہ وہ نہاے وحدت
و بساطت میں ہو کیونکہ بلا واسطہ من کل الوجہ ایک
ہی سے موجود ہوا ہے کیونکہ پہلا موجب کوئی دوسرا جو
ہی نہین جس سے انہیت و کثرت پیدا ہوا اور
کسی موجب کے لیے ذاتی وحدت و بساطت ہی نہین

نست کہ عقل راست چہ در وحدت
 صفتہ است کہ قمت پذیر نیست پس
 معلوم شد کہ اول خبریہ کہ وجود از وجود
 حق بے پیوست عقل است کہ از امر حق
 صادر شد بے واسطہ و عقل بمنزلہ موس
 طابع و حق بمنزلہ ذوے الہ است
 ازین اولیت بنصیر صلعم خبر داد کہ **أَوَّلُ مَا
 خَلَقَ اللَّهُ الْعَقْلَ** و مراد ازین عقل کل
 است و عالم ذوے عالم ملائکہ علیہ مجبور
 است کہ خدمت ایشان ملاحظہ جمال
 ربوبیت است چنانکہ گفت **وَمَنْ
 عِنْدَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ
 وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ كَيْسَبُحَانَ اللَّيْلِ
 وَالنَّهَارِ لَا يَفْتُرُونَ**

سوال چون انجہ حکمت و مختار اول
 حق بوراز اختیار طرف ایجاد بایجاد عقل
 حاصل شد کہ آن ظہر حکمت و سیت و
 دانستن اوس چارہ وجود مجبر و عقل اقتضای
 نہ کرد دیگر موجودات را ایجاد آورد۔

جتنی عقل کے لیے ہے کیونکہ وحدت و
 صفت ہے جو قابل تقسیم نہیں تو معلوم ہوا
 کہ پہلی جس چیز کو وجود حق سے ملا وہ عقل
 ہے جو امر حق سے بلا واسطہ صادر ہوئی
 اور عقل بمنزلہ موس طابع اور حق بمنزلہ
 ذوے الہ ہے آنحضرت صلعم نے اسی اولیت
 کے متعلق منہ مایا کہ اللہ نے جو پہلی چیز پیدا کی
 وہ عقل ہے جس سے عقل کل مراد ہے اور
 اوس کا عالم عالم ملائکہ علیہ مجبور ہے جن کا کام
 ملاحظہ جمال ربوبیت ہے چنانچہ فرمایا
 کہ اور جو لوگ اوس کے پاس ہیں وہ اوس کی
 عبادت سے سربتابی نہیں کرتے اور نہ مستی
 کرتے ہیں رات دن اوس کی تسبیح کرتے
 ہیں تھکے نہیں۔

سوال طرف ایجاد اختیار کرنے سے جو کچھ
 حق کی حکمت اور اوس کا مقصد تھا وہ تو
 عقل کی ایجاد سے حاصل ہو گیا تو کیونکہ
 صرف عقل کے وجود پر التفاک اور دوسری
 موجودات کو کیونکہ ایجاد کیا۔

جواب بدان کہ عقل در ذات خویش
ظاہر نیست بلکہ ظہور دے بہ آثار دے
تواند بود و پدید اگر دیم کہ طرف ظہور
نخاست در حکمت بر طرف عدم ظہور
پس عقل نیز طرف ظہور اختیار کرد بایجاد
موجودے و دے را قدرت بود و اجابت
فیض امر اول حق کہ آن امرست و چون
بر طریق فیض عقل رسیدہ بود تا موجود
شد عقل را نیز قوت ایجاد حاصل شد
تا موجودے دیگر در وجود و در وسط
قدرت کہ امر یافتہ بود و ازین ایجاد
ظہور عقل مراد بود چنانکہ مراد از ایجاد
عقل ظہور حق پس لامحالہ بمقتضای
حکمت موجودے بایست کہ دے را دریا
و ذات دے بداند و علم و نزاہت دے را
پیدا شد و آن نیست مگر نفس پس هیچ
موجودے بہ عقل نزدیک تر از نفس نیست
زیرا کہ اگرچہ مرکب است بیش از دو قوت
ندارد یکے شوقیہ و یکے علمیہ و عقل را یک

جواب جاننا چاہیے کہ عقل بذات ظاہر
نہیں ہے بلکہ اوس کا ظہور اوس کے آثار سے
ہو سکتا ہے اور ہم ظاہر کر چکے ہیں کہ حکمت میں
طرف ظہور طرف عدم ظہور پر اختیار کی گئی ہے
لہذا عقل نے بھی طرف ظہور یا ایجاد موجود فیضاً
کیا اور اوسے فیض امر اول حق کی وجہ سے قدرت
حاصل نہ کیونکہ وہ امر ہے اور چونکہ قدرت
بطریق فیض عقل کو ملی تھی جس سے وہ موجود ہوئی
تو عقل کو بھی قوت ایجاد حاصل ہوئی تاکہ دوسرا
موجودہ اوس قدرت سے جو اوسے عظیم ہوئی
حق موجود کرے اور اس ایجاد سے ظہور عقل مراد تھا
جس طرح ایجاد عقل سے ظہور حق تو لامحالہ
بمقتضای حکمت ایک یا موجود ہونا چاہیے تھا
جو اوسے پائے اور اوس کی ذات کو جانے اور علم
و نزاہت اوس میں پیدا ہوا اور ایسا بجز نفس کے
کوئی ہے نہیں تو کوئی موجود عقل سے نزدیک
نفس سے زیادہ نہیں ہے کیونکہ وہ اگرچہ
مرکب ہے پر صرف دو قوتیں رکھتا ہے
ایک شوقیہ اور ایک علمیہ عقل کی ایک

قوت است علمیہ و میان یکے و دوسرے
واسطہ نیست بلکہ دوئی اول اشتہاست
از یکے و آن دوئی در نفس از برائے
آن بود کہ حصول وے بامر و عقل بود
پس شوقیہ از جہت امر وے را حاصل
شد و قوت علمیہ از جہت عقل پس از
عقل نفس در وجود آمد و عارف آمد
بہ ذات خویش و ذات عقل کہ موجد و
بود و حصول این معرفت ہر نفس را از
است۔ اِن نور عقل بود بروئے چہ
وے را این قوت دادہ بود در ایجاد
وے و مراد از این نفس کل است و عالم
وے عالم ملائکہ علمیہ است کہ خدمت
ایشان افاضتہ خیر بر عالم است و عمل
ایشان موجب قضا و حکم عقل است
علی سبیل الطاعت و الانقیاد

سوال گناہ بہر چہ می شوند

جواب ازین کہ باقتضای تعین اثباتیت
و انہماک در تعلق بدن عظمت حق در نظر

قوت ہے علمیہ اور دو اور ایک میں کوئی واسطہ
نہیں ہے بلکہ اول کی دوئی ایک سے زائد
ہے اور وہ دوئی نفس میں اس لیے ہے کہ
اوس کا حصول امر و عقل دونوں سے ہوا
پس قوت شوقیہ او سے بسبب امر اور علمیہ
بسبب عقل حاصل ہوئی تو عقل سے نفس
موجود ہوا جو اپنی ذات اور ذات عقل
یعنی اپنے موجد کا عارف ہوا اور ہر نفس کو
اس معرفت کا حصول نور عقل کے
اشراق سے ہوتا ہے کیونکہ اوس کی
ایجاد میں اوس کو یہ قوت دی تھی
اور اس سے مراد نفس کل ہے جس کا
عالم عالم ملائکہ علمیہ ہے جن کا
کام عالم پر افاضتہ خیر ہے اور اون کا
عمل موجب قضا و حکم عقل بر سبیل
طاعت و انقیاد ہے۔

سوال گناہ کیوں ہوتے ہیں

جواب چونکہ مقتضای تعین اثباتیت
و انہماک تعلق بدن عظمت حق نظر میں

نماندہ لاجرم مقتضیاتِ دینی سر بر زدند
 و در آریکابِ ملامی و مناہی انداختند
 سے خودی پس حجابِ ست و بے حالی
 چو پیوند را بگسلی و اصلی
 سؤال فائدہ اختیار پیرا ہر راہ
 چیت چون مقررہ بہ منطوقِ صبیح
 وَالکِبَرُ تَرْجَعُونَ خود اوست
 جواب فائدہ پیرگزیدن ہمان ست کہ
 او تفرقہ در انینیت و مقتضیاتِ دینی
 نمودہ باشد تا سالک را از وقوع در ہما
 امان ماند و خواہ آن را ہمان مراد گیرند
 کہ از ارسالِ رسل است چنانکہ تحقیق
 آن در رسالہ تنویرِ الافق باز گفتم
 در رجوع بہ حقیقتِ اصلیت نیز تفاوت ہا است
 در حصولِ اہول و اسر از انہا ہم وجود
 با وجودِ پیراثرے دارد کہ ملاحظہ
 سؤال نسبت وصول الی اللہ کیست
 این طرق در نسب کہ دیدہ و دریافتہ
 می شوند از چہ رواست و چہ را

نہیں ہی سہاس لیے مقتضیاتِ دینی سر زد
 ہوتے ہن اور ملامی و مناہی کا ترک کئے تہن
 سے خودی بڑا عجب و بے فائدہ ہے
 جب پیوند توڑ دو تو واسل ہو
 سؤال پیرا ہر در ہما کے اختیار کرنے کا
 کیا فائدہ ہے جبکہ سب کا ٹھکانا بہ منطوقِ صبیح
 وَالکِبَرُ تَرْجَعُونَ خود ہی ہے۔
 جواب پیر اختیار کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ
 انینیت و مقتضیاتِ دینی کا تفرقہ دکھاتا رہے
 تاکہ سالک تباہی میں پڑنے سے بچا رہے اور
 خواہ اس سے وہی مراد لین جو رسولوں کے بھیجنے
 سے ہے جس کی تحقیق میں نے رسالہ تنویرِ الافق
 شرح تبیینِ الطرق میں کی ہے اور حقیقت
 اصلیت کی طرف رجوع میں بھی بڑا فرق ہے اس کے
 جملہ اور بہ آسانی حصول میں بھی پیر کے وجود
 باوجود کو بڑا اثر ہے جیسا کہ مخفی نہیں۔
 سؤال نسبت وصول الی اللہ ایک ہے
 یہ جو مختلف طریقے دیکھے اور پائے جاتے ہن یہ
 کیوں ہن۔

جواب بدان کہ قیفات را بجتنے خاص
و نسبتے باخصاص با ذات الذوات
حاصل است و ہر فرد بشر منظر اسے از
اسماے صفات حقہ است پس اور افنا
در ان صفت ضرور است مثلاً کہے کہ منظر
صفت علم است اور اور ان فناست و
در ان فنا امور مشغول علم ازو بسیار
خواہند زد و کثوفات و معلومات او بیشتر
از ہمہ خواہند بود و دیگرے را فنا و
رزاقی است از در حاجت روانی بسیار
خواہد بود و وصول ذات عبارت ازین
نیت بلکہ آن است کہ ازین صفت
ترقی کند و بہ موصوف رسد درین جا
البتہ وحدت است و نہ رفتی کہ
مشاہد و مذرک می شود ہمہ در ان فناے
صفات و صفت مخصوصہ خویش است
دیگر عبارت قاصر است و اشارت فاتر۔
سوال موت چیست
جواب تکمیل حرکات عادیہ و اتمام علم

جواب ہر قبیل کو ذات الذوات سے
ایک خاص جہت و مخصوص نسبت حاصل ہے
اور ہر شخص اسماء صفات حق سے ایک اسم کا
منظر ہے جس کی فنا اس صفت میں ضروری
ہے مثلاً جو شخص صفت علم کا منظر ہے اسے
اس میں فنا ہے تو اس سے اس فنا میں
امور متعلقہ علم بہت سرزد ہوں گے اور
اس کے مکشوفات اور معلومات بھی سب
سے زیادہ ہوں گے اور جبے صفت رزاقی
میں فنا ہے اس سے بہتوں کی حاجتیں
پوری ہوں گی اور یہ وصول ذات نہیں
ہے بلکہ وہ یہ ہے کہ اس صفت سے ترقی کے
موصوف تک پہنچنی بیان البتہ وحدت
ہے اور جو مشرق مشاہد و مذرک ہوتا ہے
وہ اوسے اپنی فناے صفات و صفت
مخصوصہ میں ہے زیادہ عبارت قاصر اور
اشارہ فاتر ہے۔
سوال موت کیلئے ہے۔
جواب حرکات عادیہ کی تکمیل اور اپنے علم

خودی خویش و ازین بے توان بر بدینچہ
آنحضرت صلعم فرمود **اَللّٰهُمَّ اَخِ الْمَوْتِ**
سوال مشغولی تیر ہی چگونہ توان کرد۔
جواب بدین گوئے کہ من نیم اوست کہ
باین صور و اشکال ظاہر است مثل
خیالات دلی خویش کہ وجود ہے جز نمود
ندارد۔

سوال دنیا چیت

جواب خیال دوی خویش کہ صد ہا
طوق و سلاسل از خود ساختہ پگردن
ماہمہ انداختہ است تنیت ہمد
صحت کہ حالانکہ عود ہمان حالت اصلیمہ
است یک مثالے ازان است و ہمین قدر
کافی است ہ

بر خیالے نام شان و ننگ شان

بر خیالے صلح شان و جنگ شان

سوال وقت تلقین کہ اللہ گفتن مسنون
است سر آن چیت

جواب آنحضرت و جابہ انبسیاء

خودی کا اتمام اور اسی سے آنحضرت صلی اللہ علیہ
سلم کے اس ارشاد کو سمجھنا چاہیے کہ نیکو کی شکل
سوال مشغولی تیر ہی کیسے کرنا چاہیے
جواب اس طرح کہ ہم نہیں ہیں بلکہ
وہی ہے جو ان صورتوں و شکلوں سے ظاہر
ہے جیسے اپنے دلی خیالات جن کا وجود و جز
نمود کے کچھ نہیں۔

سوال دنیا کیا ہے۔

جواب اپنی دوی کا خیال جس نے
سپیکڑوں طوق و زنجیر از خود بنا کر
ہمارے گلوں میں ڈال دیے ہیں جن کی
ایک مثال صحت کے بعد کی خوشی ہے
حالانکہ صحت خود اسی حالت اصلی کا عود
کر آئے ہے اور اسی قدر کافی ہے ہ

ایک خیال پر اون کی صلح و جنگ ہے

اور ایک خیال پر اون کا نام و ننگ ہے

سوال تلقین کے وقت جو اللہ کہنا مسنون
ہے اس کا کیا راز ہے۔

جواب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور کل انبیاء

علیہم السلام جامع ہر دو مرتبتین نبوت
و ولایت اند پس یہ نظر ارشاد
باطنی چنان مناسب تصور یہ شد
کہ ہنگام موت کہ روح عین ہو ابرمی آید
و صدائیں مثل ہوا است ہوا الہا ہے
زندگان بہ ہوا سے مردہ آسختہ اگر
از تن برو و تکمیل آن روح منصور است
نَسْأَلُ اللَّهَ الْإِطْلَاقَ عَلَى خَلْقِنِي
اسرارہ و الاشقتانہ بکوامع انوارہ
و السَّلَوةُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَيْرٌ لِّوَدِيِّ
و السَّلَامُ عَلَى مَنْ اتَّبَعَ الْهُدَى

علیہم السلام مراتب ولایت و نبوت کے
جامع ہیں۔ پس یہ نظر ارشاد باطنی ایسا
مناسب معلوم ہوا کہ وقت موت کہ روح
ہو اکی طرح نکلتی ہے اور آواز بھی مثل
ہوا کے ہے تو مردے کی روح اگر زندون
کی آواز میں مل کر جسم سے نکلے تو اوس
روح کی تکمیل مقصور ہے۔ ہم خدا سے اوس کے
حقائق اسرار پر اطلاع در اوس کے لواحق انوار سے
منور ہونے کی دعا مانگتے ہیں اور درود محمد صلیم
بہترین خلق پر اور سلام اوس پر جو ہدایت
کی ثابت کرے۔

اعلان

اس پریس نے چھپائی کے کام میں جو شہرت حاصل کی ہے وہ آج تک تمام ہندوستان میں
اس لئے مشہور ہے کہ اسکے کارپرداز پریمینی کے فن میں ماہرین ایرانی نگرانی میں ہر قسم کی
طبع کا کام انجام دیتے ہیں یہ بات دوسرے مطابع کو حاصل نہیں۔ ہر قسم کارنگین کام حسین ان
کی سخت دقت پیش آتی ہے بیان نہایت عمدگی سے انجام پاتا ہے۔ عموماً کام میں بھی حرفوں کی
شان قائم رہتی ہے قیمت و اجی بجاتی ہے کام عمدہ کیا جاتا ہے سب سے اچھی بات یہ ہے کہ وعدہ
سچا ہوتا ہے اور معاملہ صاف ہی اور صاحب فرمائش کو پریشان نہیں ہونا پڑتا کام مطابق فیض
کے دیا جاتا ہے۔ علیٰ اوسط ادنیٰ چھپائی کے نرخ الگ الگ ہیں جو کام کی کیفیت اور لحاظ سے
طے ہو سکتے ہیں۔

المعدن
محمد قاضی خان لک صاحب المطابع تنوی ٹولہ کھنؤ۔

صحیح نامہ رسالہ ذوالنہر الاذکار شرح جواہر الاسرار

صفحہ	سطر	تعلیق	صحیح
۸۹	۳-م	محولیت	محولیت
۹۰	۸-م	ثابت نیست	ثابت است
۹۵	۱-م	ما معلوم چون حاملہ	ما معلوم چون حاملہ
۹۶	۳۳	بدین	بدین
۹۶	۵-ت	فرمایا ہے	فرمایا ہی ہے

